Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/retraitespiritue0000vari

RETRAITE SPIRITUELLE

POUR

LES PERSONNES RELIGIEUSES.

ÉMILE COLIN. — IMPRIMERIE DE LAGNY

RETRAITE SPIRITUELLE,

POUR LES PERSONNES RELIGIEUSES
ET POUR
CELLES QUI ASPIRENT A UNE PLUS GRANDE PERFECTION,

SUR

L'IMPORTANCE DE SE DONNER TOUT A DIEU ET SANS RÉSERVE;

PAR LE R. P. FRANÇOIS NEPVEU,
DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.

NOUVELLE ÉDITION,
PUBLIÉE PAR LES SOINS D'UN PÈRE DE LA MÊME COMPAGNIE.

PARIS
LIBRAIRIE RETAUX-BRAY
VICTOR RETAUX ET FILS, SUCCESSEURS
82, RUE BONAPARTE, 82

1893

48228

ALMA COLLEGE
244,512
LIBRARY
N353
Alma, California

PRÉFACE.

Comme je suis fort persuadé de l'utilité des Retraites, et que je les ai toujours regardées comme un de ces moyens extraordinaires que Dieu fournit de temps en temps à son Eglise dans ses pressants besoins, pour contribuer à la réformation des mœurs de ses enfants, les ramener dans les voies de la justice dont ils se sont égarés, cela m'a engagé à travailler beaucoup sur cette matière.

C'est pour cette raison qu'il y a plusieurs années que je donnai au public une Retraite selon l'esprit et la méthode de saint Ignace, à laquelle le Seigneur a donné beaucoup de bénédiction, comme il paraît par les fréquentes éditions qu'on en a faites dans plusieurs villes, par le soin qu'on a pris de la traduire en diverses langues : bénédiction que j'attribue au soin que je me suis donné de m'attacher exactement à la méthode de saint Ignace, qu'on peut regarder avec justice comme l'auteur de cette sainte pratique. Méthode admi-

rable, que Dieu inspira à son Serviteur pendant sa pénitence de la grotte de Manrèse, et qui consiste dans un certain ordre et dans l'enchaînement des plus grandes vérités du Christianisme, qui se suivent et se soutiennent les unes les autres, et produisent dans les âmes qui s'appliquent à les méditer, les effets surprenants qu'on voit et qu'on admire tous les jours.

Il serait à souhaiter qu'on s'attachât uniquement à cette méthode dans les retraites qu'on fait. Mais comme plusieurs personnes, et même des Communautés entières, se font une loi de faire la retraite tous les ans, on s'ennuie de ne méditer toujours que les mêmes vérités tous les ans ; soit par le défaut de notre esprit, qui aime un peu de variété dans les meilleures choses ; soit par raison, parce qu'il est à craindre que, faisant toujours les mêmes méditations, on ne s'y accoutume si fort, qu'elles en fassent moins d'impression sur l'esprit, et qu'on ne vienne même à s'en dégoûter.

C'est pour cela que plusieurs pieux Auteurs, conservant toujours le respect qu'ils doivent à la méthode de saint Ignace, s'en sont un peu écartés, et ont donné au public plusieurs Retraites. C'est en suivant cet exemple, que je donnai, il y a quelques années,

une Retraite sur la préparation à la mort, qui convient également à tous ; et ensuite une autre sur Notre-Seigneur Jésus, qui est plus propre pour les âmes qui aspirent à la perfection, qui sont plus touchées de l'amour de Jésus-Christ, ou au moins, du désir de l'acquérir ; et je tâchai, en proposant des vérités différentes de celles qui sont dans la Retraite de saint Ignace, de conserver au moins quelque chose de sa Méthode, en mettant cet arrangement et cette suite entre les méditations qui la composent, qui font en partie et la beauté et la force de la Retraite de saint Ignace.

Ayant donné depuis peu au public une Retraite pour les Ecclésiastiques, qui est la même dans le fond que celle que j'ai imprimée selon l'esprit et la méthode de saint Ignace, mais que je leur ai rendue propre, en leur appliquant plus particulièrement les vérités générales qu'elle renferme, et y ajoutant des Considérations fort instructives sur leurs principaux devoirs ; cela engagea quelques personnes religieuses à m'exhorter de faire pour elles ce que j'avais fait pour les ecclésiastiques, et à leur donner une Retraite qui leur fût propre.

J'avoue que l'ardeur avec laquelle elles me l'ont demandée, qui était une marque de leur

zèle pour leur perfection, m'a été un puissant motif pour m'engager à passer par-dessus les difficultés que je trouvais dans l'exécution de cet ouvrage. Je l'ai entrepris pour contribuer autant que je pourrais à la gloire de Dieu, en secondant les saintes intentions de tant de bonnes âmes. J'ai pris pour matière de cette Retraite un sujet qui leur convient fort : c'est de montrer combien il est important aux âmes religieuses, et à toutes celles qui aspirent à une plus grande perfection, de se donner tout à Dieu, et sans la moindre réserve.

Quoique cette Retraite convienne particulièrement aux personnes religieuses, elle peut aussi être propre pour toutes les âmes qui aspirent à une plus grande perfection ; telles que, par la miséricorde de Dieu, il s'en trouve quelques-unes dans le monde, mais qui ne sont pas du monde. Toutes les vérités que je propose dans cette Retraite, excepté celles qui regardent les vœux, leur conviennent aussi bien qu'aux personnes religieuses.

J'ai tâché d'imiter encore, autant que je l'ai pu, dans cette Retraite, la méthode de saint Ignace, en mettant de l'ordre et de la liaison dans les Méditations que je propose ; de sorte qu'elles se suivent et s'appuient l'une l'autre,

et, partageant moins l'esprit, sont propres à faire impression sur le cœur. Et ainsi, les deux premiers jours sont occupés à méditer les motifs généraux qui peuvent engager une âme à se donner toute à Dieu : et le troisième, les motifs particuliers aux religieux, c'est-à-dire, les trois Vœux. Le quatrième et cinquième sont employés à méditer les obstacles qui empêchent une âme d'être toute à Dieu, et la manière de les vaincre. Le sixième et le septième jour fournissent les moyens qui peuvent nous aider à acquérir cette perfection ; et le huitième nous enseigne en quoi elle consiste.

J'ai disposé aussi, selon la coutume, huit Considérations, qui renferment les principaux devoirs des âmes religieuses. Et comme l'Office Divin est une obligation commune aux religieux et aux Ecclésiastiques, je me suis servi ici de la Considération qui est dans ma Retraite pour les Ecclésiastiques.

PREMIER JOUR.

DES MOTIFS QUI ENGAGENT LES PERSONNES RELIGIEUSES DE SE DONNER A DIEU SANS RÉSERVE, PRIS DU CÔTÉ DE DIEU ET DE LA RECONNAISSANCE QUE NOUS LUI DEVONS.

I. MÉDITATION.

NOUS DEVONS NOUS DONNER A DIEU SANS RÉSERVE, PARCE QUE, QUAND IL NOUS DONNE, IL NE RÉSERVE RIEN.

PREMIER POINT.

Dieu nous donne sans réserve.

CONSIDÉREZ que ce qui nous touche le plus dans les bienfaits, et qui engage plus fortement notre cœur, c'est la libéralité dont on en use envers nous ; un petit bienfait ne faisant ordinairement qu'une légère impression sur nos cœurs, qui, quelque généreux qu'ils paraissent, sont toujours un peu intéressés ; mais ce qui nous porte à sentir plus vivement la libéralité, est la distinction qu'on fait de nous, par un effet de notre amour-

propre et d'un orgueil secret, qui est cause que nous sommes plus sensibles à la préférence qu'on a pour nous dans le bien qu'on nous fait, qu'au bien même. Faites donc une attention particulière, et considérez comme Dieu vous a distingué dans l'amour qu'il nous a porté et dans les bienfaits dont il nous a comblés. 1° Il vous a préféré à une infinité de créatures qu'il a laissées dans le néant, en vous donnant l'être : première distinction. 2° Il vous a préféré à tant d'infidèles qu'il a laissés dans l'ignorance du vrai Dieu, et par conséquent dans l'impuissance morale du salut, pour vous faire chrétien ; seconde distinction. 3° Il vous a préféré à tant d'hérétiques, dont plusieurs ne seront damnés que par le malheur qu'ils ont eu de naître de parents engagés dans l'hérésie, vous faisant naître dans le sein de l'Église catholique : troisième distinction. 4° Combien y en a-t-il parmi les catholiques, qui, par le malheur de leur naissance, de leur éducation ou de leur condition, se trouvent dans des engagements qui

leur rendent le salut très-difficile ? Dieu vous a préservé de ces dangers, en vous procurant des parents vertueux qui vous ont donné une bonne éducation, en vous instruisant de vos devoirs, en vous inspirant l'horreur du vice et l'amour de la vertu : quatrième distinction. 5° Rappelez dans votre esprit mille grâces particulières, par lesquelles Dieu vous a garanti de tant de périls qui pouvaient vous perdre pour le temps et pour l'éternité, ou, ayant permis que vous vous y soyez engagé, vous en a dégagé par une miséricorde particulière : cinquième distinction. 6° Mais la libéralité de Dieu ne s'est pas bornée là ; il a été vous chercher jusqu'au milieu des embarras et des dangers du siècle ; il vous a démêlé de cette grande foule de malheureux qui y paraissent tous les jours, pour vous mettre à couvert dans la religion, comme dans un port assuré. Retracez mille traits d'une Providence spéciale, et tant de secrets ressorts qu'elle a fait jouer pour vous appeler à un état si sûr et si heureux. Souvenez-vous

comme il vous a préféré à tant d'autres qui n'en étaient pas moins dignes, ou plutôt qui en étaient moins indignes que vous, et qui en auraient mieux profité. Faites attention à la conduite pleine de tendresse et de miséricorde que Dieu a tenue sur vous, pour vous procurer ce bonheur. Comme il a su répandre des amertumes salutaires sur vos plaisirs les plus vifs, comme il a permis que le monde n'ait pas eu d'attraits ou de retour pour vous, afin de vous en dégoûter et de vous obliger par là à vous tourner du côté de Dieu ; et comme il s'est même servi de vos fautes pour vous faire rentrer dans vous-même, et de vos égarements pour vous faire retourner à lui, en vous faisant sentir par votre expérience combien il faisait peu sûr dans un lieu si plein de périls, où on ne peut hasarder presque de démarches sans faire une chute, ni faire de chute, qui n'aboutisse à un précipice : sixième distinction. En vérité Dieu a-t-il pu avoir plus de distinction pour vous, et des égards plus particuliers, et pousser sa libéra-

lité plus loin? En vérité, l'a-t-il pu?

Mais puis-je y penser, Seigneur, sans en être sensiblement touché, sans entrer dans les sentiments de la plus vive reconnaissance, et sans former la résolution de me donner tout à vous, comme vous vous êtes donné tout à moi et en tant de manières?

SECOND POINT.

Nous nous devons donner à Dieu sans réserve.

Considérez quelles sont les conséquences qui doivent suivre nécessairement de tous ces principes. Car, si Dieu est si libéral envers vous, pouvez-vous être avare envers lui? S'il vous donne tout, pouvez-vous justement lui refuser quelque chose? S'il se donne lui-même tout à vous et sans réserve, pouvez-vous ne vous donner pas tout à lui et sans réserve? S'il a fait des choses si extraordinaires et si particulières pour vous, vous bornerez-vous à des choses communes? Ne ferez-vous rien de particulier, rien d'extraordinaire pour lui? En-

fin n'aimerez-vous point un Dieu qui vous a aimé d'un amour de préférence et de distinction ? Ne l'aimerez-vous point en Dieu, c'est-à-dire, sans exception, sans réserve et sans mesure ? Car, l'unique mesure de l'amour de Dieu, c'est d'aimer sans mesure : *Modus diligendi Deum, sine modo diligere.* Car donner une mesure à l'amour de Dieu, c'est vouloir le borner ; et vouloir borner son amour pour Dieu, est-ce aimer comme il faut ? Un amour infini, tel qu'est celui que Dieu a pour nous, mériterait un amour infini ; mais parce que nous ne sommes pas capables d'un amour infini, aimons au moins Dieu d'un amour auquel nous ne mettrons point de bornes. En vérité, une personne qui se croit obligée d'aimer Dieu de tout son cœur par un commandement si exprès, et qui le proteste si souvent à Dieu, oserait-elle dire qu'elle ne veut aimer Dieu que jusques à un certain terme, au dela duquel elle ne veut pas aller ? Serait-ce aimer véritablement Dieu ? Serait-ce l'aimer de tout son cœur ?

Hélas ! Seigneur, je ne l'oserais dire par mes paroles, et je le dis tous les jours par ma conduite, puisque j'admets tous les jours dans mon cœur des créatures, qui non-seulement le partagent avec vous, mais encore vous le disputent, et même l'emportent sur vous. Ah ! mon âme, ne faisons pas cet affront à Dieu, ne faisons pas ce tort à nous-mêmes, et suivant l'avis du Sage, qui nous avertit de faire en sorte que ce que nous (1) *rendons au Seigneur ait de la proportion à ce que nous recevons de lui;* et que si nous ne lui donnons pas autant qu'il mérite, nous lui donnions au moins autant que nous pouvons; c'est-à-dire, que nous nous donnions entièrement nous-mêmes à un Dieu qui s'est donné tout à nous.

Il me semble, mon Dieu, que je veux tout de bon être entièrement à vous, et je vous l'ai si souvent protesté ! Je suis assuré que vous le voulez encore plus fortement que moi ; d'où vient donc que

(1) Da Altissimo secundum datum ejus. *Eccli.*, XXXV, 12.

je ne le fais pas? C'est que mon cœur et ma conduite démentent mes paroles, et que j'ai été jusqu'à ce jour ou peu sincère dans mes paroles, ou peu fidèle dans mes promesses, ou peu constant dans mes résolutions. Désormais c'est tout de bon maintenant, c'est sincèrement que je veux être tout à vous. Mais, Seigneur, aidez ma faiblesse, affermissez l'inconstance de ma volonté ; et, puisque je ne puis être tout à vous sans vous, et sans le secours de votre grâce, rendez-vous le maître absolu de mon cœur ; je vous le livre sans réserve, et je vous demande comme une très-grande grâce, que vous détruisiez ce cœur s'il veut être perfide, plutôt que de permettre qu'il lui échappe aucun mouvement qui ne vienne de vous, et qui n'aille à vous.

II. MÉDITATION.

NOUS DEVONS NOUS DONNER A JÉSUS-CHRIST SANS RÉSERVE, PARCE QU'IL S'EST DONNÉ A NOUS SANS RÉSERVE.

PREMIER POINT.

Jésus-Christ s'est donné à nous sans réserve.

CONSIDÉREZ que Jésus-Christ s'est donné sans réserve à nous; c'est ce que nous apprend le prophète Isaïe : *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis* (Is., IX. 6); Un enfant s'est donné à nous, et est né uniquement pour nous. C'est ce que les Anges annoncèrent aux Pasteurs, en leur apprenant cette heureuse nouvelle, qu'un Sauveur était né pour eux. *Evangelizo vobis gaudium magnum, quia natus est vobis hodie Salvator.* (Luc., II, 10, 11.) Ce n'est donc pas pour les Anges, mais pour nous qu'il est né. Ce n'est pas à eux, mais à nous qu'il s'est donné. C'est ce que Jésus-Christ nous apprend lui-même, lorsqu'il nous déclare que Dieu a aimé le monde jus-

ques à cet excès, que de lui donner son Fils unique. Il est donc tout à nous, il n'y a rien dans lui qui ne soit à nous. S'il s'incarne, s'il vient au monde, s'il naît dans une étable, s'il est couché sur la paille dans une crèche, c'est pour nous; s'il est exposé aux injures de l'air, s'il endure le froid, s'il souffre les incommodités de la pauvreté, c'est pour nous; s'il tremble et pleure, c'est pour nous; s'il a un corps, c'est afin de pouvoir souffrir, de pouvoir l'immoler pour nous; s'il a du sang dans les veines, c'est afin de pouvoir le répandre sur la Croix pour nous; s'il a un cœur, c'est pour nous aimer : enfin tous les mouvements de son âme, tous les désirs de son cœur, toutes les pensées de son esprit sont à nous et pour nous. Mais où est-ce que la générosité et la libéralité de votre amour paraît davantage, mon Sauveur, que dans l'Eucharistie? C'est là où, comme le Saint-Esprit nous l'enseigne lui-même (1), vous avez ré-

(1) In quo sui amoris divitias velut effudit. *Conc. Trid.*

pandu avec profusion toutes les richesses du divin amour; c'est là que vous vous êtes donné entièrement à nous : votre corps, votre sang, votre âme, votre sainte humanité, tous les mérites et toutes les vertus de votre sainte humanité, votre divinité même avec toutes ses perfections; de sorte que je puis dire, que tout puissant que vous êtes, vous ne pouvez donner plus que ce que vous nous donnez dans l'Eucharistie; car que pouvez-vous donner de meilleur que vous? *Quid enim poterat dare melius se ipso, vel ipse?* Y a-t-il donc rien au monde qui soit si parfaitement, si universellement, et si uniquement à moi que Jésus-Christ? *Totus mihi datus, totus in meos usus expensus.* (S. Bern.) Il s'est donné à moi, il s'est épuisé pour moi, il s'est tout employé à mon service.

Oui, mon Jésus, vous êtes à moi, et vous y êtes tout entier : *Deus meus es tu :* tout ce que vous êtes et ce que vous possédez est à moi : *Dominus pars hæreditatis meæ;* votre corps et votre sang sont à moi, vous avez immolé l'un et répandu

l'autre pour moi. Votre sainte humanité est à moi, vous m'en avez transporté tous les mérites et appliqué toutes les vertus. Votre divinité est en quelque façon à moi, vous n'employez sa puissance et sa sagesse que pour me servir, que pour me sauver, que pour me sanctifier. Etant sur la terre, vous n'avez pas fait un pas, conçu une pensée, formé un désir, produit une action qui n'ait été à moi et pour moi, dont je n'aie été le motif et la fin, qui n'ait été ou pour mon mérite ou pour mon exemple. Et puis-je douter après cela que vous ne soyez tout à moi, et que vous ne soyez véritablement le Dieu de mon cœur : *Deus cordis mei ?*

SECOND POINT.

Puisque Jésus-Christ s'est donné tout à nous, nous devons nous donner tout à lui.

Considérez que, puisque Jésus-Christ se donne tout à vous et sans la moindre réserve, il est bien juste que vous vous donniez tout à lui et sans la moindre ré-

serve : *Quid retribuam pro teipso?* disait saint Bernard, frappé d'étonnement, et transporté des mouvements de la plus vive reconnaissance. Hélas! si j'étais incapable de vous marquer assez ma gratitude pour tous les bienfaits dont vous m'avez comblé, comment pourrais-je reconnaître le bienfait par lequel vous vous donnez à moi et d'une manière si admirable, sinon en me donnant moi-même entièrement à vous : *Quid retribuam pro teipso, nisi meipsum?*

Eh quoi donc ! mon âme, est-ce un si grand malheur d'être tout entier à Jésus, qu'il faille si longtemps délibérer pour s'y résoudre? ou plutôt y a-t-il, mon Sauveur, un malheur égal à celui de n'être pas tout à vous? Ne serait-ce pas une injustice criante de vouloir vous faire entrer en partage ou en concurrence sur la possession de mon cœur avec de misérables créatures, et vous offrir les restes de l'amour-propre, de la passion, du respect humain, de la chair et du monde? Quoi ! mon cœur, tu suffis à Dieu, et Dieu ne te suffit pas! *Sufficis*

tu Deo, et Deus tibi non sufficit! (S. Ambroise.) Es-tu si grand, qu'un Dieu, tout immense qu'il est, ne soit pas capable de te remplir?

Oui, mon Jésus, si j'avais tous les empires du monde, tous les biens de la terre, toutes les vies des créatures à vous offrir et à vous consacrer, paierais-je assez tout ce que vous me donnez quand vous vous donnez à moi? donnerais-je quelque chose qui valût un Dieu? Ce que je possède et ce que je suis est si peu de chose, et je délibérerais si je le lui donnerai tout entier? Quand j'aurais un million de cœurs plus embrasés que ceux des Séraphins, vous donnerais-je autant que vous me donnez, et autant que vous méritez? Je n'ai qu'un misérable cœur, faible, languissant, froid et imparfait, et je fais difficulté de vous le donner tout entier, et j'ose penser à le partager entre vous et de vils et indignes objets; quelle injustice! Jésus ne croit pas trop nous donner que de se donner tout entier, et moi je croirais que c'est trop lui donner

que de me donner tout à lui, et qu'il doit se contenter des restes de quelque vile créature!

Non, mon Sauveur, il n'en ira pas ainsi. C'est maintenant que je viens vous protester, à la vue du ciel et de la terre, en présence de tous les Saints, que je veux être tout à vous sans réserve et pour toujours. Pour cela je vous fais une donation universelle et irrévocable de mon cœur; je vous consacre mon corps et mon âme, toutes les pensées de mon esprit, tous les mouvements de mon cœur, et universellement toutes les actions de ma vie. Je désavoue maintenant tous les mouvements contraires qui pourraient m'échapper ou par fragilité, ou par surprise, soit pendant la vie, soit à la mort; et je vous proteste de tout mon cœur que je veux être entièrement à vous et dans la vie et dans la mort, et dans le temps et dans l'éternité. Ainsi soit-il!

III. MÉDITATION.

NOUS DEVONS NOUS DONNER A DIEU SANS RÉSERVE, PARCE QUE, QUELQUE CHOSE QUE NOUS LUI DONNIONS, NOUS DONNONS TRÈS-PEU.

PREMIER POINT.

Ce que nous donnons à Dieu est toujours très-peu de chose.

CONSIDÉREZ que la troisième raison qui nous engage a nous donner à Dieu sans réserve, et à ne rien épargner, est que, quand nous nous donnerons à Dieu sans réserve, quand nous n'épargnerons rien, nous donnerons toujours à Dieu si peu de chose, qu'on le doit compter pour rien. En effet, de quelque côté que nous le regardions, dans quelque rapport que nous le considérions, tout ce que nous donnons à Dieu est toujours très-peu de chose. 1° Si nous le regardons par rapport à nous, petits que nous sommes, pouvons-nous avec tous nos efforts faire une seule chose qu'on puisse dire grande? Comme nous ne sommes rien de nous-

mêmes, aussi tout ce qui vient de nous se doit compter pour rien. 2° Si nous considérons le bien que nous faisons par rapport à Dieu, c'est dans cette vue qu'il paraîtra encore bien plus petit, ou plutôt qu'il disparaîtra. Car, comme les créatures devant Dieu ne sont rien, *tanquam nihilum ante te;* ainsi tous les services que peuvent rendre les créatures à Dieu se doivent compter pour rien. En effet, compte-t-on pour quelque chose les services que rend un vil esclave à un grand Roi : c'est trop d'honneur pour lui qu'on les reçoive. 3° Si nous comparons le bien que nous faisons pour Dieu à celui qu'il nous fait, si nous mettons en balance ce que nous recevons avec ce que nous rendons, nous serons obligés d'avouer avec confusion que nous recevons de Dieu des bienfaits innombrables et infinis ; et que rendons-nous pour y correspondre ? des services si peu considérables, et souvent si imparfaits, qu'ils doivent être pour nous plutôt un sujet de crainte et d'humiliation que de complaisance. 4° Si nous comparons le

bien prétendu que nous faisons, avec le mal très-réel que nous avons fait, nous conviendrons qu'il n'y a nulle proportion de l'un à l'autre, et que nous déshonorons plus Dieu par un seul péché véniel, que nous ne pouvons l'honorer par toutes nos meilleures actions, parce que la grandeur de Dieu qui augmente la grièveté du mal que nous faisons contre Dieu, diminue le prix du bien que nous faisons pour Dieu. En cinquième lieu, si nous regardons ce que nous faisons pour Dieu par rapport à ce que font tous les jours les mondains pour le monde, à ce que nous-mêmes avons fait cent fois pour lui plaire, pour nous contenter, quel sujet de reproche n'est-ce pas pour nous d'avoir mille fois plus fait pour le monde, cet indigne maître, que pour Dieu, ce grand et incomparable Maître ; d'avoir cherché la vanité avec plus d'ardeur que la vérité ; de nous être donné plus de peine pour nous damner que pour nous sauver ? 6° Si nous comparons le bien que nous faisons pour Dieu à ce qu'ont fait les

saints, si nous mettons en parallèle nos prétendues vertus avec les leurs ; nos vertus nous paraîtront des vices, nos plus grandes perfections de véritables défauts, qui ne seront propres qu'à nous humilier et à nous confondre. Enfin le bien que nous faisons nous doit paraître bien peu de chose et moins que rien quand nous le comparons aux grands biens que Dieu nous promet pour le récompenser. Saint Paul l'exprime admirablement en deux mots : Ce que nous souffrons, dit-il, est si léger, et cependant on lui promet pour récompense un bonheur infini ; il ne dure qu'un moment, et cependant on lui rend un bonheur éternel (1). Y a-t-il quelque proportion entre la peine et le prix ?

(1) Momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. (*II Cor.*, IV, 17.)

SECOND POINT.

Nous ne devons rien retrancher du peu que nous pouvons donner à Dieu.

Considérez quel sujet de confusion c'est pour nous, quel puissant motif d'humilité, de recevoir des biens si grands, si nombreux, si continuels de Dieu, et de lui rendre si peu, qu'on le peut compter pour rien : de voir un Dieu tout-puissant employer cette toute-puissance à travailler pour l'homme, et l'homme, qui a si peu de pouvoir, ne faire pas au moins ce qu'il peut pour Dieu. C'est cette pensée qui a rendu les plus grands saints, ces très-grands héros du christianisme, si humbles, si petits à leurs yeux, malgré les vertus les plus éminentes qu'on admirait en eux, malgré les grandes actions qu'ils faisaient pour Dieu, les conversions innombrables qu'ils opéraient, les prodiges et les miracles dont ils étaient les instruments, les grands travaux qu'ils essuyaient. Car alors ils comparaient ce

qu'ils recevaient avec ce qu'ils rendaient, ce que Dieu faisait pour eux avec ce qu'ils faisaient pour Dieu. C'est ce qui faisait dire à Jésus-Christ que, quand nous aurions tout fait, nous devrions encore nous regarder comme serviteurs inutiles. C'est dans cette pensée qu'un saint Xavier croyait que c'était trop d'honneur pour lui que de se regarder comme un serviteur inutile. Car, hélas ! disait-il, si ceux qui ont tout fait pour Dieu sont encore serviteurs inutiles, moi qui me sens fort éloigné d'avoir tout fait, et d'avoir entièrement rempli tous mes devoirs, comment dois-je me regarder, sinon comme un infidèle et méchant serviteur ?

Mais si c'est un grand sujet de confusion pour nous, et un si grand motif d'humilité de faire si peu, lors même que nous faisons tout ce que nous pouvons ; de donner si peu, lors même que nous n'épargnons rien, lorsque nous donnons tout ce que nous avons ; n'est-ce pas un terrible sujet et de douleur et de crainte, pouvant si peu, de ne pas

faire au moins tout ce que nous pouvons pour Dieu, étant si pauvres, si dénués de tous biens, de ne donner pas au moins à Dieu tout ce que nous avons, et tout ce que nous possédons ? Ne serait-ce pas une horrible injustice et une noire ingratitude, pouvant si peu donner à Dieu, de vouloir retrancher et de faire des épargnes sur un si petit fonds? Ce qui nous justifie et ce qui doit nous consoler, c'est au moins que, si nous faisons peu, nous fassions volontiers tout ce que nous pouvons ; si nous donnons peu, nous donnions tout ce que nous avons ; que l'aveu de notre indigence supplée à ce que nous ne donnons pas, et que notre bonne volonté tienne lieu d'effets auprès d'un Dieu, qui n'a point besoin de nous, et qui ne nous demande nos biens que pour avoir l'occasion de nous en donner de plus grands.

Oui, Seigneur, c'est ce qui me console dans mon impuissance, c'est ce qui me console dans mon indigence, que si je ne puis pas beaucoup, vous vous contentez de ce que je puis ; si je ne vous donne

pas beaucoup, je vous donnerai au moins le peu que je possède ; et que ma bonne volonté vous tiendra lieu de tout, quand je ferai et donnerai tout ce que je pourrai, sans rien ménager ni réserver. C'est à quoi je suis résolu, et ce que je vous promets.

I. CONSIDÉRATION.

De l'oraison.

1. Il n'est aucun homme, de quelque état et de quelque condition qu'il soit, qui ne puisse et qui ne doive faire quelque Oraison mentale, s'il a du zèle pour son salut, et s'il veut y travailler efficacement. Les raisons qu'on apporte pour s'en excuser sont moins des raisons que des prétextes. Mais, si l'Oraison mentale est si nécessaire à toutes sortes de personnes, de quelque condition et de quelque profession qu'elles soient, elle est encore bien plus nécessaire aux âmes religieuses.

2. C'est le sentiment de saint Thomas, et de tous les théologiens après lui, que l'état religieux oblige ceux qui l'ont embrassé à tendre à la perfection; de sorte que la perfection, ou plutôt l'obligation de tendre à la perfection, est pour les âmes religieuses une obligation essentielle, et qu'un religieux qui

négligerait de tendre à sa perfection, mettrait son salut en danger. Or, par la même raison qu'il est obligé d'aspirer et de tendre à la perfection, il est obligé d'embrasser les moyens qui sont nécessaires pour l'acquérir, et on ne peut ou les omettre, ou les négliger, sans négliger sa perfection, et en même temps hasarder son salut. Or, il est certain que l'oraison est le moyen le plus nécessaire, le plus efficace et le plus universel pour acquérir la perfection. D'où il s'ensuit que par la même raison que le religieux est obligé de travailler a sa perfection, il est obligé de s'adonner à l'oraison : de sorte qu'on doit juger de la sincérité du désir qu'il a d'acquérir la perfection, par l'affection qu'il a pour l'oraison. S'il a peu d'affection pour l'oraison, il a peu d'affection pour sa perfection; si au contraire il a beaucoup d'affection pour l'oraison, il a beaucoup d'affection pour sa perfection; s'il fait de grands progrès dans l'oraison, il en fait beaucoup dans la perfection. Et ainsi, quand on voit une

communauté religieuse, où on n'a pas d'affection pour l'oraison, où même elle est fort négligée; quand on y ferait de grandes pénitences, quand on y vivrait dans une grande retraite, quand on y pratiquerait beaucoup d'austérités, et qu'il y aurait beaucoup de jeûnes et de veilles, on doit craindre qu'on n'y néglige beaucoup la perfection.

3. En effet, n'est-il pas nécessaire que les religieux, pour se rendre parfaits, connaissent parfaitement la grandeur de Dieu, à qui ils sont particulièrement consacrés, pour dignement l'honorer; ses bontés, pour l'aimer plus que le commun des chrétiens; qu'il connaissent l'excellence de leur état, pour ne le pas déshonorer par une indigne conduite; la multitude et l'importance de leurs devoirs, pour s'y affectionner et les remplir. Et peuvent-ils acquérir cette parfaite connaissance, sans une profonde et presque continuelle méditation, selon que nous l'enseigne le Prophète : *Beati qui scrutantur testimonia ejus, in toto corde exquirunt eum?* (Ps. CXVIII, 2.) D'où

ent qu'on voit dans plusieurs religieux
peu de ferveur, si peu de désir de la
rfection, une si grande négligence à
acquitter de leurs devoirs? C'est qu'ils
conçoivent pas assez l'excellence et
sainteté de leur état, la multitude et
importance de leurs obligations. Et
où vient qu'ils ne les conçoivent point?
est qu'ils n'y pensent point, c'est qu'ils
les méditent point; de sorte qu'on
ut dire avec le Prophète : *Defecit sanus, quoniam diminutæ sunt veritates a iis hominum.* (Ps. XI, 2.) S'il y a si peu saints parmi les religieux, c'est qu'il en a peu qui s'appliquent sérieusement à méditer les grandes vérités ; est qu'il y en a peu qui s'adonnent l'oraison.

4. Mais les religieux, qui par leur Institut sont engagés à travailler au salut leur prochain, sont encore plus obligés que les autres de s'adonner à l'oison. Plus ils sont répandus au dehors leurs fonctions, plus ils ont d'obligations de rentrer continuellement en x-mêmes par le recueillement et par

l'oraison; s'ils ne le font, ils se dissiperont beaucoup en se répandant au dehors parmi les créatures; en se dissipant, ils s'y attacheront; en s'y attachant, ils se corrompront; et en voulant sauver les autres, ils se perdront eux-mêmes. Il faut, dit saint Bernard, amasser par l'oraison, devant que de répandre par l'action, et imiter le bassin, qui ne communique ses eaux qu'après s'être rempli, et non pas le canal, qui répand continuellement ses eaux sans en garder pour lui. D'ailleurs, comme ces religieux, dans leurs fonctions apostoliques, n'agissent que comme instruments du Seigneur, ils n'ont de vertu et de force pour agir, qu'autant qu'ils la reçoivent du Seigneur, qui est la cause principale, ils ne reçoivent cette vertu et cette force qu'autant qu'ils lui sont unis. Et n'est-ce pas par l'oraison qu'ils s'unissent à Dieu? Et c'est par là qu'on voit tous les jours des ouvriers évangéliques, qui avec des talents assez médiocres font plus de fruits que d'autres qui ont des talents admirables; parce

que ceux-là sont des hommes d'oraison, et qu'ils agissent comme les instruments du Seigneur, et qu'ils s'unissent continuellement à Dieu par l'oraison. Ce que je dis des religieux, je le dis aussi des religieuses, qui par leur Institut s'appliquent à l'instruction de la jeunesse, et qui participent ainsi en quelque manière aux fonctions apostoliques, comme font les Ursulines; on peut dire qu'elles sont plus obligées que les autres à s'adonner à l'oraison. Il n'est donc point de religieux qui ne se doive faire une de ses principales obligations de l'oraison, et qui ne doive s'y appliquer autant qu'il peut.

5. Mais, si vous voulez bien faire votre oraison, et en tirer du profit, il est important de vous y préparer, selon l'avis du Sage, qui nous avertit que c'est tenter Dieu de venir à l'oraison sans y être auparavant préparé. Comment en usez-vous pour la préparation qu'on appelle éloignée, qui consiste dans la pureté du cœur, dans la mortification de nos passions et de nos sens, et dans une appli-

cation particulière au recueillement? Car pensez-vous avec un cœur impur, des passions immortifiées, des sens égarés, un esprit toujours dissipé, être fort capable de faire oraison?

6. Pour la préparation prochaine, avez-vous soin de lire dès le soir votre méditation, de bien posséder votre sujet, et surtout de vous appliquer davantage aux choses qui ont plus de rapport à vos dispositions, de vous endormir dans cette pensée, et de tâcher de faire en sorte que ce soit une des premières qui vous reviennent à votre réveil?

7. Pensez-vous à commencer votre oraison par un acte de foi vive, qui contribue à vous rendre humble et attentif; par un acte d'adoration, en vous anéantissant dans la présence d'une majesté infinie; par un acte de contrition, pour purifier votre cœur des péchés qui pourraient empêcher la communication de Dieu avec votre âme? Ce Dieu de pureté ne se communique guère à un cœur impur. Et enfin demandez-vous les lumières nécessaires pour bien pénétrer le

mystère ou la vérité que vous allez méditer, et la fidélité pour les suivre ?

8. Avez-vous soin ensuite d'appliquer votre mémoire à repasser le mystère ou la vérité que vous prenez pour sujet de votre méditation ; votre entendement à y faire quelques réflexions, non point d'une manière générale et spéculative, mais pratique et particulière, vous appliquant à vous-même ces réflexions, d'où suivront naturellement les affections de la volonté conformes à ces réflexions, à vos besoins, et à votre disposition ?

9. Pendant l'oraison, avez-vous le respect que vous devez à la majesté d'un Dieu qui daigne bien s'abaisser à traiter avec une misérable créature comme vous ; l'attention que mérite l'importance de la vérité que vous méditez ; et enfin la docilité à la voix de Dieu, lorsqu'il vous parlera intérieurement ? Car il ne faut pas toujours parler à Dieu dans l'oraison, mais quelquefois l'écouter, et lui dire avec Samuel : Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur écoute. (I Reg., III, 10.)

10. Ne vous occupez-vous point quelquefois plus dans les raisonnements et les opérations de l'esprit, que dans les affections de la volonté? ce serait un abus : car la fin principale de l'oraison est de mouvoir la volonté, et de l'affectionner au bien. Mais ne vous arrêtez-vous point trop aux sentiments tendres, et aux goûts d'une dévotion sensible, qui ne servent qu'à amuser ou même à enfler l'esprit, s'ils ne vont à la pratique qui doit être le fruit principal de l'oraison?

11. Ne vous rebutez-vous pas de l'oraison pour les vaines imaginations qui vous viennent dans l'esprit? Pourvu que vous n'y donniez point d'occasion, et qu'elles ne vous soient point volontaires, elles vous seront un sujet de mérite, par la peine que vous prendrez à les chasser. Prenez garde de quitter l'oraison et ne vous imaginez pas perdre votre temps pour les distractions que vous y souffrez. Vous faites beaucoup de les combattre avec constance, et de les souffrir avec patience. La meilleure

oraison n'est pas toujours celle où il semble que nous trouvons plus notre compte. Si Dieu vous donne des consolations, recevez-les avec reconnaissance, avec humilité et avec crainte : s'il vous en refuse, contentez-vous de glorifier Dieu par l'acceptation de votre pauvreté, de votre misère et de votre incapacité. Le but de l'oraison n'est que de vous exciter à la patience et à la résignation ; et vous faites déjà quelque chose de plus, puisque vous pratiquez déjà l'une et l'autre d'une manière si courageuse. Et puis, que prétendez-vous dans votre oraison, sinon glorifier Dieu ? Et ne le faites-vous pas en vous soumettant à cet état de sécheresse et de désolation, que ce soit une punition de vos infidélités, ou que ce soit une épreuve de votre vertu ?

DEUXIÈME JOUR.

DES MOTIFS QUI ENGAGENT LES PERSONNES RELIGIEUSES DE SE DONNER A DIEU SANS RÉSERVE, PRIS DE LEURS PROPRES INTÉRÊTS.

IV. MÉDITATION.

IL N'Y A QUE LES AMES QUI SE DONNENT A DIEU SANS RÉSERVE QUI AIENT UNE ASSURANCE MORALE DE LEUR SALUT.

PREMIER POINT.

Il est de certaines âmes sur qui Dieu a des desseins particuliers pour leur sanctification; de sorte que si elles ne les remplissent pas, elles mettent leur salut en danger.

CONSIDÉREZ qu'il y a des âmes de qui Dieu demande beaucoup, de sorte qu'il ne leur est pas permis de se borner à une vertu commune; qu'elles ne peuvent arriver au salut que par une grande sainteté, de sorte que si elles ne sont entièrement à Dieu, elles sont en danger de n'y être point du tout. Et

ainsi il faut qu'elles soient des saintes, ou elles s'exposent au péril d'être des réprouvées, de devenir les objets de la rigueur de Dieu, si elles ne remplissent tout à fait les desseins d'une miséricorde particulière qu'il a sur leur sanctification.

Cette doctrine paraîtra peut-être à quelques-uns un peu singulière. Cependant elle est appuyée sur la raison, sur l'Ecriture et sur l'expérience. Sur l'Ecriture et sur la raison ; car Dieu ne prédestine pas les âmes à la perfection seulement en général et d'une manière vague et confuse, mais à une telle perfection et à un tel degré; de sorte que si elles n'arrivent jusque-là, elles sont en danger de n'y arriver point du tout, parce que ne remplissant pas les desseins de Dieu sur elles, Dieu, en punition de leur infidélité à sa grâce, ne leur accorde pas certains secours particuliers qu'il leur destinait, lesquels venant à leur manquer, elles tombent dans le péché mortel.

C'est ce qu'on peut dire que Notre-

Seigneur déclara lui-même à ses Apôtres, qui, se laissant transporter à des mouvements d'ambition, disputaient entre eux de la préséance, que « s'ils ne devenaient petits à leur yeux, et humbles comme des enfants, ils n'entreraient jamais dans le royaume des Cieux». (Matth., XVIII.) Il ne leur dit point qu'ils ne seraient jamais ni de grands Apôtres ni de grands saints, mais absolument qu'ils ne seraient point sauvés. Et ainsi il n'y avait point de milieu pour eux. Ou il fallait qu'ils eussent une humilité profonde, ou il n'y avait point de salut pour eux. Il eût été de même de l'évêque d'Ephèse, à qui Notre-Seigneur reproche dans l'Apocalypse son relâchement dans la ferveur : *Habeo adversum te, quod caritatem tuam primam reliquisti.* (Apoc., II, 4.) Il lui fait voir la nécessité de sortir de cet état dangereux, et l'avertit de penser sérieusement à s'en retirer par une sincère pénitence, le menaçant que, s'il ne le fait, il le viendra trouver pour le punir, et qu'il renversera son chandelier, c'est-à-dire,

selon l'explication de quelques interprètes, qu'il le réprouvera. Et ainsi dans ce sentiment il n'y avait point de milieu pour l'évêque d'Ephèse : s'il n'eût fait profit de l'avis que Notre-Seigneur lui donna, comme il le fit, il était en danger de se perdre, et d'être un réprouvé.

Cette doctrine est encore appuyée sur l'expérience. Sainte Thérèse raconte dans sa vie qu'elle a écrite elle-même, que Notre-Seigneur lui fit voir un jour la place qui lui était destinée dans l'enfer, si elle fût demeurée dans un état de lâcheté et d'infidélité où elle fut quelque temps, par une attache trop forte et trop tendre qu'elle avait à un ecclésiastique, quoique dans le fond elle ne lui parût pas criminelle ; et si elle se fût opposée aux grands desseins que Dieu avait sur elle pour sa sanctification. Et ainsi il n'y avait point de milieu pour Thérèse : ou elle devait être une grande sainte, ou elle eût été une réprouvée ; ou elle devait être parmi les démons dans l'enfer, ou dans le ciel parmi les séraphins, où son ardent amour pour Dieu l'a élevée.

Hélas, Seigneur, ne suis-je point de ces âmes pour qui il n'y a point de milieu, de qui vous demandez tout ou rien, et qui me mets en danger d'être un réprouvé, si je ne me fais un saint, si je ne me donne à vous sans réserve ? N'y dois-je donc pas travailler tout de bon ? Mais je ne puis rien sans votre grâce ; ne me la refusez donc pas, mon Dieu, et je ferai tous mes efforts pour y correspondre.

SECOND POINT.

La plupart des âmes religieuses ont lieu de croire qu'elles sont ces âmes choisies, sur qui Dieu a des desseins particuliers ; et que, comme elles doivent tout craindre, si elles n'y correspondent pas, elles ont aussi une assurance morale de leur salut, quand elles y correspondent.

Considérez que la plupart des âmes religieuses ont lieu de croire qu'elles sont de ces âmes choisies, sur qui Dieu a des desseins d'une miséricorde particulière pour leur sanctification, à qui il n'est point permis de se borner à une vie commune, et qui sont en danger d'être

des réprouvées, si elles ne travaillent à se faire des saintes.

Quoiqu'on ne puisse pas connaître évidemment si on est de ces âmes choisies sur lesquelles Dieu a ces grands desseins d'une miséricorde particulière, cependant il est de certaines marques par lesquelles on les peut en quelque façon discerner, comme sont : 1° un bon naturel, un sens droit, un cœur bien fait, une horreur naturelle du vice, et une inclination naturelle pour la vertu; 2° la multitude des grâces que Dieu donne à une âme, surtout si ces grâces sont non-seulement en grand nombre, mais encore particulières : Notre-Seigneur nous déclare lui-même qu'il demande beaucoup à celui à qui il a beaucoup donné; 3° une providence spéciale, par laquelle il a préservé de certaines âmes de grands dangers où elles ont été exposées, ou dont il les a délivrées par des voies extraordinaires, lorsqu'elles y sont tombées; 4° des vues particulières de perfections que Dieu donne quelquefois à de certaines âmes,

des mouvements fréquents et pressants de se donner à lui sans réserve, des reproches vifs et piquants sur les fautes les plus légères, sur les moindres infidélités ; 5° l'abondance de moyens propres et efficaces que Dieu fournit à une âme pour travailler à sa sanctification, Notre-Seigneur recevant dans l'Evangile cinq talents de profit du commis à qui il en avait confié cinq, et se contentant d'un à l'égard de celui à qui il n'en avait confié qu'un.

Or, en vérité, la plupart des âmes religieuses, surtout celles qui vivent dans des maisons bien régulières, ne sont-elles pas obligées d'avouer, si elles sont de bonne foi, qu'elles reconnaissent en elles, ou toutes ces marques, ou une bonne partie de ces marques ; et il n'est point contre l'humilité de les reconnaître, mais au contraire c'est un motif de reconnaissance.

Considérez, en second lieu, que c'est un motif de crainte pour elles, si elles ne correspondent pas à ce dessein, puisque, comme dit saint Grégoire, la

rigueur du compte que nous aurons à rendre croîtra à proportion des biens qu'on nous a confiés. Rentrez là-dessus en vous-mêmes, pour avouer avec un grand sentiment et de reconnaissance et de crainte, que vous avez plusieurs marques de cet heureux choix que Dieu a fait de vous pour vous appeler à une plus grande perfection. Ne vous a-t-il pas donné de grandes dispositions pour la vertu ? Ne vous a-t-il pas prévenu de ses grâces les plus particulières ? Ne vous a-t-il pas, par les traits d'une providence spéciale, préservé ou délivré de plusieurs dangers ? Ne vous a-t-il pas donné souvent des vues extraordinaires de perfection, pressé fortement de vous donner à lui sans réserve, et fait de vifs et pressants reproches sur vos fautes les plus légères et sur les moindres imperfections ? Enfin, quelle abondance de moyens propres pour vous aider à avancer dans la vertu ne vous a-t-il pas fournis ? Vous en manque-t-il quelqu'un ? Combien l'état religieux où vous êtes ne vous en procure-t-il pas ? Une

partie de ceux qu'il vous a procurés étaient capables de sanctifier plusieurs personnes, et ils n'ont pu tous ensemble faire encore de vous un bon et parfait religieux. Quel sujet de confusion pour vous ! mais quel sujet de crainte ! Et n'avez-vous pas lieu d'appréhender que vous opposant aux grands desseins de miséricorde que Dieu a sur votre sanctification, vous ne deveniez l'objet de sa justice et de sa rigueur ; qu'il ne vous condamne avec ce serviteur inutile qui n'avait pas fait valoir le talent ; et que pour n'avoir pas voulu être un saint comme Dieu le prétendait, vous ne deveniez un réprouvé ?

Considérez, en troisième lieu, que si, au contraire, vous êtes fidèle à faire tous vos efforts pour correspondre aux grands desseins de miséricorde que Dieu a sur votre sanctification ; si vous vous donnez à Dieu sans réserve, vous pouvez compter sur votre salut comme sur une chose moralement assurée. Car une âme qui est tout à Dieu sent bien qu'elle l'aime et qu'elle en est aimée ;

cet amour ardent et sincère produit ordinairement les mouvements d'une vive confiance, qui va jusqu'à une certitude morale, par le témoignage que lui rend sa conscience, ou plutôt, comme dit saint Paul, l'esprit de Dieu qui habite en elle, qu'elle est l'enfant de Dieu, et par conséquent son héritière ; et par conséquent elle peut regarder le ciel comme un héritage qui l'attend : *Si filii, et hæredes.* Heureuses les âmes qui sont dans ces dispositions, Seigneur, et qui peuvent dire : Je me puis en quelque manière répondre que j'aime mon Dieu, et que j'en suis aimée ; que je suis tout à lui, et qu'il est tout à moi, et qu'il y sera pendant toute l'éternité, où je le posséderai sans crainte de le perdre, où je l'aimerai sans partage, et où j'en jouirai sans réserve.

V. MÉDITATION.

IL N'Y A QUE LES AMES QUI SONT TOUT A DIEU QUI MÈNENT UNE VIE HEUREUSE.

PREMIER POINT.

Les cœurs partagés qui ne sont point tout à Dieu mènent une vie malheureuse.

CONSIDÉREZ que les chagrins, les troubles, les inquiétudes qui attaquent les âmes religieuses et celles qui tendent à la perfection, ne viennent ordinairement que du partage du cœur. Livrons-le à Dieu sans réserve, il jouira d'une paix profonde. En effet, une personne dont le cœur n'est pas tout à Dieu, mais qui le veut partager entre Dieu et les créatures, est toujours dans l'agitation et dans le trouble. Car 1° il se passe continuellement des combats entre la nature et la grâce, entre Dieu et la créature, qui se disputent ce cœur ; et comment trouver la paix au milieu de ces agitations et de ces combats ? 2° Il

y a ordinairement quelque passion qui domine dans un cœur partagé, qui l'empêche de se livrer à Dieu sans réserve : et quelles tempêtes n'est pas capable d'exciter dans un cœur une passion un peu violente, surtout quand elle y trouve de l'opposition? et comment peut-il être calme au milieu des tempêtes? 3° Il ne se peut faire que cette âme qui veut partager son cœur, c'est-à-dire le disputer à Dieu, ne soit souvent pressée par les reproches intérieurs de la grâce, troublée par les reproches de sa conscience, qui lui fait sentir qu'elle résiste à Dieu : et peut-on avoir la paix intérieure quand on résiste à Dieu? *Quis restitit ei, et pacem habuit?* (Job, IX., 4.) 4° Dieu, par une sévérité miséricordieuse, prend plaisir à répandre des amertumes salutaires sur les plus grands plaisirs de cette âme infidèle, comme il l'en menace par la bouche du prophète, lorsqu'il lui dit, qu'il entourera ses voies d'épines (1), qu'il l'abreuvera d'absinthe (2), parce

(1) Sepiam viam tuam spinis. *Osee*, II, 6.
(2) Cibabo eos absynthio. *Jerem.*, XXIII, 15.

qu'elle veut chercher son bonheur ailleurs que dans lui, comme s'il n'était pas capable de la contenter. 5° Cette âme partagée n'a ni les consolations de la terre, ni celles du ciel. Elle n'a point les consolations du ciel, parce que Dieu l'en prive, pour punir ses infidélités, qui l'en rendent indigne. Elle n'a point celles de la terre, parce que, ou son état ne lui permet pas de les posséder, ou les remords de la conscience qui la troublent ne lui permettent pas d'en jouir : et ainsi elle se trouve doublement malheureuse, parce qu'elle a cru trouver son bonheur ailleurs que dans Dieu : *Væ animæ audaci quæ, te derelicto, speravit se melius aliquid habituram.* (S. Aug.) Malheur, mon Dieu, à l'âme insensée, qui a cru qu'en vous abandonnant, elle trouverait quelque chose de meilleur que vous.

Hélas ! Seigneur, je ne l'ai que trop reconnu par ma propre expérience ; je me suis rendu malheureux en cherchant mon bonheur ailleurs qu'en vous, qui seul pouvez faire ma félicité, comme vous êtes ma fin dernière. En cherchant

les créatures, en me cherchant moi-même, je me suis trouvé pour mon malheur ; je vous ai perdu et me suis perdu moi-même, parce que je me suis éloigné de vous. Et peut-on manquer d'être mal, lorsqu'on est sans vous, quand on posséderait tous les autres biens ? C'est un effet de votre bonté de me faire voir mon aveuglement là-dessus, de m'inspirer le désir d'en sortir, et de prendre la résolution de vous chercher de tout mon cœur, de vous chercher uniquement ; trop heureux si je vous trouve, quand même je perdrais tout le reste

SECOND POINT.

Les cœurs qui sont uniquement à Dieu ne peuvent manquer de mener une vie heureuse.

Considérez qu'au contraire une âme qui se donne entièrement à Dieu, et qui se livre à lui sans réserve, est toujours heureuse, parce qu'elle est contente, et parce qu'elle jouit d'une profonde paix, sinon dans les sens, au moins dans le fond intime de l'âme. 1° Parce qu'elle

n'est point en quelque façon déchirée par le partage du cœur, puisqu'il est tout à Dieu, et que rien ne le lui dispute. 2° Parce qu'elle n'est point agitée par les mouvements de ses passions, le Seigneur lui donnant un grand empire sur ses passions, qu'elle gouverne avec facilité ; et si elles paraissent quelquefois s'émouvoir, ce n'est que pour lui donner occasion de les vaincre, d'exercer sa vertu, et d'augmenter son mérite. 3° Parce qu'elle n'est point troublée par les remords de sa conscience qui lui rend témoignage qu'elle ne veut que Dieu, et qu'elle ne cherche que Dieu. Enfin, comme cette âme se donne tout à Dieu, Dieu se donne aussi tout à elle. Et de quels biens ne jouit pas une âme qui possède Dieu, qui goûte Dieu ? Vous diriez que comme ces âmes se livrent à Dieu, aussi Dieu se livre à elles sans réserve, pour ne pas se laisser vaincre par ses créatures en générosité, et pour accomplir la promesse qu'il fait à l'âme fidèle, lorsqu'il lui dit : Quittez tout et vous trouverez tout; quittez-vous vous-même et vous me trouverez.

De là vient qu'il n'y a point de faveurs particulières, point de grâces extraordinaires dont ces âmes généreuses ne soient susceptibles, et que Dieu ne soit disposé à leur communiquer ; comme sont : une foi vive, par laquelle des âmes simples, pures et humbles pénètrent dans les vérités les plus sublimes, dans les mystères les plus obscurs, avec une lumière qui surpasse de beaucoup celles des plus grands docteurs ; une confiance ferme et inébranlable qui met une âme en état de tout espérer et de ne rien craindre, de tout demander et de n'être presque refusée de rien ; un amour tendre et même sensible pour Jésus-Christ ; une ferveur admirable qui rend tout aisé, qui, dilatant le cœur, comme dit le prophète, fait courir dans la voie des commandements de Dieu ; un goût de Dieu savoureux ; un excellent don d'oraison ; quelquefois une abondance surprenante de consolations ; une facilité fort grande pour le recueillement et pour tous les exercices de la vie intérieure. C'est ainsi que le Seigneur prend

aisir à garder la parole qu'il a donnée, être libéral envers ceux qui sont li-raux envers lui, et de leur accorder us ces dons ; ou au moins, s'il ne le it pas toujours d'une manière si sen-ible, il le fait d'une manière solide, et i pour n'être pas si douce n'en est pas oins efficace ni moins fructueuse.

Hélas ! Seigneur, la nudité où je me ouve par la privation de la plupart de utes ces grâces que vous accordez aux nes fidèles et qui ne vous refusent rien, e doit être bien sensible, non-seule-ent par le malheur que j'ai de ne pos-der point tous ces biens, mais parce ie c'est une preuve convaincante que suis bien éloigné de m'être donné tout vous ; et c'est pour cela que vous ne us donnez pas tout à moi avec tous s biens ineffables ; que vous n'êtes pas béral envers moi comme votre incli-ation vous y porte, parce que je ne is pas libéral envers vous. Mais ce qui oit plus justement me confondre et plus affliger, c'est que je ne me prive de es grands biens, que par l'attache à des

bagatelles, à de viles créatures, et surtout à moi-même, quoique je ne m'aime que pour me perdre et me rendre très-malheureux. Ah ! Seigneur, fortifiez-moi pour me détacher de toutes ces créatures ou plutôt arrachez-les-moi pour me punir de l'attache que j'y ai eue, et de l'abus que j'en ai fait. C'est la juste peine que vous me devez imposer ; mais bien loin de vouloir m'y soustraire, je vous la demande comme une grâce, trop heureux si, en perdant tout le reste, j'ai le bonheur de vous posséder.

VI. MÉDITATION.

N'Y A GUÈRE QUE LES AMES QUI SONT TOUT A DIEU QUI AIENT UNE MORT TRANQUILLE.

PREMIER POINT.

La mort des âmes dont le cœur est partagé entre Dieu et les créatures est pleine de troubles et d'inquiétudes.

Considérez ce que dit saint Augustin, que la différence qu'il y a entre les chrétiens imparfaits, c'est-à-dire, dont le cœur est partagé entre Dieu et les créatures, et les chrétiens parfaits, c'est-à-dire, ceux qui ne tiennent plus qu'à Dieu, auquel ils se sont donnés sans réserve, est que les chrétiens imparfaits aiment la vie avec attache, et craignent la mort avec excès; au lieu que les chrétiens parfaits souffrent la vie avec patience, et reçoivent la mort avec joie : *Patienter vivit, et delectabiliter moritur.*

En effet, d'où vient que, quelques exhortations que nous fassent les Pères pour nous inspirer le détachement de

la vie et le désir de la mort; quelques fortes raisons qu'ils apportent pour le persuader; quelques vifs et piquants reproches qu'ils nous fassent sur cette crainte immodérée de la mort, qu'ont la plupart des chrétiens, ce qu'ils regardent comme une marque de la langueur de leur foi, de la faiblesse de leur espérance, et du défaut et de la froideur de leur charité; d'où vient, dis-je, qu'il se trouve si peu de chrétiens, je ne dis pas qui désirent la mort, comme toutes ces raisons devraient le persuader, mais qui ne la regardent non-seulement qu'avec crainte, mais encore qu'avec horreur? C'est de là que vient la difficulté qu'on trouve à annoncer à des gens qui ne laissent pas d'avoir quelque piété, cette triste sentence, *Dispone domui tuæ, quia morieris tu* (Is., XXXVIII, 1); qu'il faut mourir, qu'il faut prendre pour cela tant de mesures et tant de précautions, qu'on attend quelquefois si tard à les avertir de mettre ordre à leurs affaires, qu'à peine ont-ils le temps ou d'y penser ou d'y pourvoir. C'est de là que viennent

enfin ces inquiétudes, ces alarmes, ces frayeurs où ils tombent à la moindre parole qui les avertit de la mort, et qui souvent, par la crainte de sitôt mourir, les font mourir plutôt.

Tout cela ne vient que de ce que leur cœur tient encore à la terre par beaucoup de liens; c'est qu'il est encore partagé entre Dieu et la créature; c'est que comme Dieu n'est pas l'unique objet de leur amour, sa possession n'est pas aussi l'unique objet de leurs désirs et de leur espérance ; et c'est là ce qui les fait tant craindre. Celui qui ne gémit pas sur la terre comme étranger, dit saint Augustin, dans l'impatience d'arriver au Ciel, a lieu de douter s'il est véritablement citoyen de la céleste Patrie, et s'il a droit d'y prétendre.

SECOND POINT.

La mort des âmes dont le cœur n'est point partagé, mais qui est tout à Dieu, est douce et tranquille.

Considérez combien dans ce moment fatal sera différente la disposition d'une

âme qui est toute à Dieu, qui s'est livrée toute à lui sans la moindre réserve. Comme elle n'aime que lui, elle ne désire, elle ne cherche que lui, elle ne soupire qu'après lui : et ainsi regardant la mort comme l'unique voie de le posséder, et de le posséder parfaitement, elle la regarde non-seulement sans frayeur, mais encore avec confiance, avec assurance, avec joie ; mais avec une joie qui va quelquefois jusqu'au transport ; il lui semble qu'elle entend déjà la voix de son bon Maître, qui lui dit : Courage, bon et fidèle serviteur, bonne et fidèle servante, entrez dans la joie de votre Maître ; abîmez-vous dans ce torrent de délices, qui inonde les habitants de la céleste Jérusalem, et dont vous sentez déjà les avant-goûts. C'est dans ce sentiment qu'un grand serviteur de Dieu, également saint et savant, expirant au milieu de ses frères, ne put s'empêcher de s'écrier : Ah ! mes Pères, je n'eusse jamais pensé qu'il eût été si doux de mourir : *Non putabam tam suave esse mori* (Suarez), et c'est une disposition

assez ordinaire aux âmes qui sont tout à Dieu. Ne l'avez-vous pas reconnu vous-même par expérience, dans la mort de vos frères ou de vos sœurs qui avaient mené une vie sainte et fervente ? Qui est-ce qui en pensant à de semblables morts ne s'écrie avec le Prophète : Que mon âme meure de la mort des Saints, et que ma fin dernière soit semblable à la leur? (Num., XXIII, 10.) Ce désir est injuste, s'il n'est soutenu par notre conduite. La mort est l'écho de la vie ? Voulez-vous que votre mort soit douce et tranquille ? que votre vie soit sainte et fervente. Voulez-vous ne craindre rien à la mort ? Ne tenez rien qu'à Dieu pendant la vie, il se donnera tout à vous à la mort : qu'il soit maintenant l'unique objet de votre amour, il sera pour lors l'unique objet de vos désirs, et sa possession fera votre souverain bonheur pendant l'éternité. Que ne devrions-nous pas avoir fait, souffert, sacrifié, pour nous trouver dans cette heureuse disposition ? Il n'en sera plus temps alors, nous n'en aurons plus le pou-

voir. A quel prix ne voudrions-nous pas l'avoir racheté, mais inutilement? Que n'employons-nous ce temps, que ne nous servons-nous de ce pouvoir, maintenant qu'il ne dépend que de nous?

II. CONSIDÉRATION.

De l'office divin.

1. L'office divin est une prière instituée par l'Église, pour être récitée dans de certaines heures par les ministres, c'est-à-dire, par les prêtres, par tous les ecclésiastiques qui sont dans les grands Ordres, par les Bénéficiers, ou par la plupart des personnes religieuses, pour honorer et louer Dieu, pour le remercier des grâces qu'il a faites et qu'il fait continuellement à l'Église et à tous ses membres, et pour lui demander celles dont ils ont besoin ; et c'est pour eux une obligation si indispensable, qu'ils n'y peuvent guère manquer sans commettre un très-grand péché.

2. Ceux qui chantent l'office au chœur, comme font presque tous les religieux et les religieuses, doivent s'y transporter avec diligence, pour marquer leur ferveur ; s'y tenir avec modestie et recueillement, pour marquer leur respect

devant la Majesté de Dieu, qu'elles doivent regarder comme présent ; chanter l'office sans précipitation, se regardant dans le chœur comme s'ils étaient dans le ciel avec les anges, puisqu'ils y font le même office qu'eux, qui est d'être uniquement occupés à chanter les louanges de Dieu.

3. Les dispositions et les vertus qui doivent accompagner la prière sont la pureté du cœur, l'attention de l'esprit, le respect et la dévotion. La première disposition que doivent apporter les personnes religieuses, lorsqu'elles récitent leur office, est la pureté du cœur. Elles doivent pour cela penser qu'elles parlent à un Dieu, qui est un Esprit infiniment pur ; au nom de Jésus-Christ, qui est le Saint des Saints ; au nom de l'Église, qui est l'Épouse très-pure d'un Époux infiniment pur. Et quelle pureté ces âmes ne doivent-elles pas avoir? C'est pourquoi elles doivent, autant qu'elles le peuvent, être sans attache au péché, de peur que Dieu ne leur fasse le même reproche qu'il fait au pécheur par la

bouche du Psalmiste. Dieu a dit au pécheur : Pourquoi es-tu assez téméraire pour annoncer au peuple mes lois, et pour profaner mon Testament, en le mettant dans ta bouche impie? (Ps. XLIX, 16.) Qu'ils tremblent qu'au lieu d'attirer sur eux et sur le peuple les grâces du Seigneur par leurs prières, ils n'attirent sur eux-mêmes ses malédictions. En effet, Dieu est-il bien disposé à exaucer les prières d'un homme qui se déclare son ennemi ?

4. La seconde disposition avec laquelle on doit réciter son office, est l'attention de l'esprit. Il y a trois sortes d'attentions. La première est l'attention aux paroles qu'on récite en disant l'office. La seconde est l'attention au sens des paroles. La troisième est l'attention à Dieu à qui on parle dans sa prière. La première attention est nécessaire, et exige qu'on prononce distinctement sans trop de précipitation, et qu'on fasse réflexion qu'on prie. Mais, si cette condition est nécessaire, elle ne suffit pas : on doit avoir attention au sens des paroles, quand on

les entend ; et quand on ne les entend pas, il faut avoir au moins attention à Dieu qu'on prie, et se tenir dans un grand respect devant la Majesté qui daigne bien écouter nos prières. On ne doit aussi rien négliger pour prévenir les occasions de distractions, et pour les repousser quand elles viennent.

5. Plusieurs fortes raisons engagent ceux qui récitent l'office divin à avoir une grande attention en récitant leur Office. Le défaut d'attention, et la facilité qu'on a à se laisser aller aux distractions volontaires marque, 1° peu de foi sur la présence de Dieu à qui on parle. Si je n'avais point de foi du tout, dit saint Jérôme, je ne prierais pas : mais si j'avais une foi vive, prierais-je avec tant de lâcheté et si peu d'attention? 2° Le défaut d'attention en récitant l'Office marque peu de respect envers Dieu. Et peut-on en manquer, si on pense qu'on traite avec cette souveraine Majesté, devant laquelle les Séraphins, ces sublimes Intelligences, s'anéantissent et sont toujours dans un saint tremble-

ment? Quels doivent donc être nos sen-timents, nous qui ne sommes que des vers de terre? Que diriez-vous, dit saint Augustin, d'un courtisan à qui son roi donnerait une audience particulière, disposé à lui accorder toutes les grâces, si au milieu de l'entretien il lui tournait le dos pour s'entretenir avec un vil esclave? Serait-il quitte pour ne point recevoir de grâces? 3° Ce défaut d'attention est une marque d'indifférence pour Dieu. On n'est point distrait, on ne s'ennuie point, quand on s'entretient avec une personne qu'on aime beaucoup; les heures paraissent des moments. 4° C'est encore une preuve de l'indifférence qu'on a pour l'affaire de son salut, affaire qu'on traite avec Dieu dans la prière, quand on y est distrait volontairement. Quand un homme s'entretient avec son Juge d'une affaire qu'il a bien à cœur, et qui est vraiment tout pour lui, s'occupe-t-il d'autres pensées, lui parle-t-il de bagatelles? 5° Les distractions volontaires de la prière, qui est un des principaux moyens de notre salut,

en font un des plus grands obstacles ; et d'un des plus excellents actes de religion, un péché. 6° Un homme qui se distrait volontairement en récitant son Office, renverse le dessein de l'Église dans l'obligation qu'elle impose aux ecclésiastiques et aux religieux de dire leur Bréviaire, qui a prétendu par là les rappeler souvent dans la présence de Dieu, et les entretenir dans une grande union avec lui, comme ils y sont engagés par leur profession. La prière qui n'est qu'un égarement continuel de cœur et d'esprit, n'est-elle pas plus propre à les en éloigner, qu'à les en approcher ? Enfin un ecclésiastique ou un religieux qui récite son Office sans attention et sans dévotion, se prive du fruit qu'il retirerait des sentiments admirables qui sont renfermés dans les Psaumes, qui sont de vives expressions d'un cœur pénétré de Dieu, plein de son Esprit, animé d'une vive confiance en lui, et embrasé de son amour ; sentiments dans lesquels il ne peut entrer quand il abandonne son esprit et son cœur aux égare-

nts volontaires de son imagination.
6. Les moyens d'avoir cette attention,
nt, 1° si on prie en particulier, de se
nir dans un lieu écarté et éloigné des
jets et des discours qui peuvent dis-
aire ; et si on prie en public, de se re-
eillir quelque temps devant que de
mmencer l'Office, de garder soigneu-
ment ses sens. 2° De faire un acte de
i, mais d'une foi vive sur la présence
Dieu, à qui on parle dans la prière,
en n'étant plus capable d'arrêter les
arements de l'esprit. 3° De faire un
te de contrition pour purifier son
eur des péchés dont il pourrait être
uillé, et qui sont souvent la cause des
stractions. 4° Prononcer distinctement
s paroles et sans précipitation ; et pour
la, ne point dire ordinairement son
ffice par cœur. 5° Réciter les heures
a temps marqué par l'Église, et se don-
er le soin de prendre assez de temps
our dire son Bréviaire posément. Il est
apporté dans la vie de saint Séverin,
u'il fut puni dans le Purgatoire, pour
voir négligé de réciter son Office dans

les temps prescrits par l'Église. 6° Veiller sur soi-même, pour se rappeler de temps en temps dans la présence de Dieu ; et on doit se ressouvenir qu'on lui parle : et sitôt qu'on s'aperçoit de son égarement, se rappeler promptement, mais doucement, à son devoir. Enfin s'appliquer à avoir une intelligence parfaite des Psaumes. Les religieuses qui n'entendent pas le latin, peuvent y suppléer en lisant d'avance les Psaumes en français, et les apprenant autant qu'elles le peuvent.

7. La dernière disposition nécessaire pour bien réciter l'Office, est une grande dévotion, accompagnée de respect. Pour s'y exciter, 1° il faut penser à la grandeur et à la majesté de Dieu à qui l'on parle, et à notre bassesse et à notre néant, disant avec Abraham : *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.* (Gen., XVIII, 27.) Comment oserais-je parler à mon Dieu, moi qui ne suis que cendre et que poussière ? 2° Faire réflexion, que quand on récite son Office, on fait l'office des anges, dont l'occupation continuelle dans

Ciel est de chanter les louanges de
eu ; et se bien persuader que, puis-
u'on fait le même office qu'eux, on
oit avoir les mêmes sentiments de res-
ct et de dévotion qu'eux. 3° Il faut bien
mettre dans l'esprit, que quand nous
antons ou récitons l'Office divin, nous
ions comme ministres de Jésus-Christ;
ie nous prions en son nom ; que nous
vons nous unir avec lui, prier avec
i et par lui : puisque, comme dit saint
ul, assis qu'il est à la droite de son Père,
prie toujours avec nous et pour nous :
mper vivens ad interpellandum pro
obis. (Hebr., VII, 25.) Il faut donc tâcher
e s'unir avec lui, et d'avoir les mêmes
spositions de respect, de dévotion et
e ferveur qu'il avait lorsqu'il priait son
ère ; et pour cela, nous le représenter
riant au Jardin des Olives.

8. Quand nous récitons l'Office divin,
on-seulement nous prions au nom de
ésus-Christ, et comme ses ministres,
nais encore comme les ministres de l'É-
lise ; et ainsi nous devons nous souve-
ir, en récitant l'Office, du respect, de la

confiance, de l'amour et de la ferveu
avec laquelle elle prie son divin Époux
et tâcher de l'imiter. Puisque nous prion
en son nom, nous devons tâcher d'en
trer dans ses sentiments ; et puisqu'ell
nous députe de sa part pour prier pou
les pécheurs qui sont ses enfants, tou
criminels qu'ils sont, et faire l'office d
médiateurs entre Dieu et les pécheurs
pour ménager leur paix avec Dieu, e
les réconcilier avec lui en obtenant l
pardon de leurs péchés, avec quelle hu
milité, quelle confusion, quel respec
ne devons-nous pas nous comporter
Car enfin, dès là que nous traitons a
nom des pécheurs, nous devons entre
dans les dispositions qui conviennen
à des pécheurs, c'est-à-dire, telles qu
les doivent avoir des sujets rebelles
ingrats et criminels de lèse-majesté, qu
paraissent devant leur roi qu'ils on
cruellement offensé.

9. On doit marquer son respect e
récitant l'Office, 1° par la modestie inté
rieure dans laquelle on se doit mainte
nir ; 2° en le récitant à genoux autan

qu'on le peut, lorsqu'on dit son Bréviaire en particulier; 3° ne regardant point ce devoir comme un relâchement d'esprit après ses affaires, ce qui n'arrive que trop souvent; mais comme une occupation très-sérieuse ; 4° ne l'interrompant point avec facilité, et ne permettant point qu'on nous interrompe sans une nécessité absolue. S'avise-t-on d'interrompre un ministre qui traite avec le roi d'affaires importantes, pour des bagatelles?

TROISIÈME JOUR.

S MOTIFS QUI ENGAGENT LES PERSONNES RELI-GIEUSES A SE DONNER TOUT A DIEU, PRIS DE LEUR ETAT ET DE LEURS VŒUX.

L'ÉTAT religieux oblige d'une manière articulière ceux qui y sont engagés, à donner tout à Dieu, et leur en fournit ois puissants motifs par les trois vœux u'ils font. Les saints Pères appellent engagement à l'état religieux un sacri-ce, mais un sacrifice parfait; c'est-à-ire, un holocauste qui ne réserve rien e la victime, mais qui immole l'homme out entier, en détruisant en quelque manière la vie naturelle de l'homme, t tous les biens qui l'entretiennent. Il acrifie les biens de fortune, par le vœu e pauvreté. Il sacrifie les biens du orps, par le vœu de chasteté. Enfin il acrifie les biens de l'âme, c'est-à-dire, a volonté et sa liberté, par le vœu d'obéissance.

VII. MÉDITATION.

Du vœu de pauvreté.

PREMIER POINT.

Le vœu de pauvreté oblige le Religieux à sacrifier à Dieu tous ses biens.

Considérez ce que dit saint Paul (1) : Que la cupidité des biens de la terre est la source de tous les péchés, et un des plus grands obstacles à l'accomplissement de l'obligation qu'a l'homme de se donner entièrement à Dieu, et de l'aimer de tout son cœur. C'est pour cela que Jésus-Christ venant au monde pour enseigner à l'homme cette obligation, et nous inspirer par son exemple le courage nécessaire pour vaincre l'obstacle qu'y met la cupidité, a voulu se dépouiller de toutes les richesses, naître dans une étable, coucher dans une crèche, pauvre et dénué de tous les biens et de toute

(1) Radix omnium malorum est cupiditas. *I Tim.*, VI, 10

les commodités de la vie, de celles mêmes qui ne manquent pas aux plus misérables dans de pareilles circonstances : *Celui qui est infiniment riche,* dit l'Apôtre, *s'est fait pauvre pour nous enrichir par sa pauvreté* (II Cor., VII); en nous enseignant par son exemple à vaincre la cupidité. C'est pour cela que du jour où il a commencé à éclairer le monde par sa doctrine toute divine, il a commencé à proposer la pauvreté volontaire, comme le fondement de la perfection évangélique, pour établir la charité sur la ruine de la cupidité : et c'est pour y mettre en quelque façon le sceau qu'il a voulu mourir tout nu sur une croix, n'ayant pour tout bien que des clous et une couronne d'épines.

Aussi tous les premiers chrétiens, persuadés de la nécessité de pratiquer cette doctrine et de suivre cet exemple pour vaincre la cupidité, et établir la charité, se dépouillaient de tous leurs biens, et les apportaient aux pieds des apôtres. Mais, la charité se refroidissant parmi les fidèles, il ne s'est plus trouvé

que quelques âmes choisies, c'est-à-dire, les Religieux, qui pour établir la charité sur la destruction de la cupidité, et se consacrer à Dieu sans réserve, et lui donner leur cœur sans partage, font le vœu de pauvreté, par lequel, se dépouillant volontairement de tous leurs biens, ils se livrent entièrement à Dieu avec tout ce qu'ils possèdent, protestant qu'ils veulent être tout à lui, et que Dieu soit tout leur bien et qu'il soit leur unique héritage, disant avec le Psalmiste : *Dominus pars hæreditatis meæ.* (Ps. XV.) Ils s'engagent par ce vœu, non-seulement à ne rien posséder mais même à s'ôter le pouvoir et à retrancher le désir et l'espérance de rien posséder en propre de tous les biens de la terre, préférant la pauvreté à tous les trésors du monde, et la regardant elle-même comme un grand trésor, puisqu'elle met le Religieux en droit de posséder parfaitement Dieu, qui renferme en lui tous les biens.

Quelle obligation ne vous ai-je pas, Seigneur, de m'avoir appelé à l'état

religieux, et de m'avoir inspiré la pensée et la force de tout quitter pour vous, et de me donner moi-même tout à vous ! C'est qu'en même temps, selon votre parole, vous vous donnez en échange tout à moi avec tous vos biens, par ce centuple que vous promettez dès cette vie à ceux qui quittent tout pour vous, et qui m'est un avant-goût, et en quelque façon un gage certain des biens invisibles, des biens infinis, des biens éternels que vous me donnerez dans le ciel, en vous donnant vous-même à moi, où je vous posséderai avec tous vos biens pendant toute l'éternité, où je serai tout à vous, et où vous me serez toutes choses !

SECOND POINT.

Le Religieux doit faire ce sacrifice de la manière du monde la plus parfaite.

Considérez à quelle haute perfection vous engage le vœu de pauvreté, en entrant en religion.

1° Il vous engage à un dépouillement si absolu et si universel de tous les biens

de la terre, que,vous laissant l'usage de quelques-uns, il ne vous permet ni le domaine, ni la propriété d'aucun : de sorte que vous ne pouvez l'usurper sans un horrible sacrilége ; l'esprit de propriété ayant toujours été en horreur parmi les véritables Religieux, et ayant été le sujet de leurs plus terribles anathèmes.

2° Il vous engage à n'avoir aucune attache à ces biens, dont on vous permet l'usage, cette attache étant incompatible avec l'attachement parfait et unique que vous devez avoir pour Dieu qui ne souffre point de partage. C'est ce détachement parfait qui fait la pauvreté évangélique d'esprit, et qui constitue l'essence de la pauvreté religieuse qui en est l'âme, dont le dépouillement extérieur n'est que le corps. Et ainsi on peut dire qu'un Religieux qui n'a point ce détachement, n'est point un véritable Religieux, qu'il n'est religieux qu'en apparence, et qu'il n'est qu'un fantôme de Religieux. Si cela est, que doit-on penser de ces âmes religieuses qui, ayant quitté de grands biens

qu'elles pouvaient légitimement posséder, s'attachent avec plus de force et de déréglement à des bagatelles que les gens du monde à leurs trésors ; plus coupables et moins excusables qu'eux, qui peuvent sinon se justifier, au moins un peu s'excuser par la grandeur des biens qui les attachent. Sondez votre cœur, et voyez si vous n'avez rien à vous reprocher là-dessus.

3° Le vœu de pauvreté oblige le Religieux à retrancher de sa personne, de sa chambre, de ses meubles, tout ce qui sent la vanité, le luxe, ou même une propreté mondaine ou affectée. Ce qui n'est que superflu dans un séculier, est un véritable déréglement et une espèce de prévarication dans une personne religieuse. Le crucifix, qui doit être le principal meuble de la chambre d'un Religieux, condamne par sa nudité les vains ornements qui se trouveraient dans cette chambre.

4° Le vœu de pauvreté engage le Religieux à éprouver quelquefois les effets de

la pauvreté et à les souffrir, non-seulement avec patience, mais même avec joie. Qu'il s'estime heureux d'acquérir par là quelque conformité avec Jésus-Christ pauvre et mourant tout nu sur la croix. Quelle confusion pour moi, Seigneur, d'être si éloigné de ces dispositions, de me laisser si souvent aller au murmure, quand la moindre chose me manque, ou même que je n'ai pas toutes mes commodités ! Car enfin, n'est-ce pas pratiquer la pauvreté d'une manière bien commode, mais qui n'est guère religieuse, d'avoir avec les gens du monde toutes les commodités des richesses sans en avoir les embarras et les inquiétudes ? Cela s'appelle-t-il être pauvre ? Jésus-Christ tout nu dans la crèche, et manquant de tout, reconnaîtra-t-il ces Religieux pour ses disciples, et leur donnera-t-il le centuple qu'il a promis aux véritables pauvres ?

5° Il faut que le Religieux qui veut s'établir solidement dans ce bienheureux état de pauvreté d'esprit, se dépouille et

se détache de tout sans réserve; qu'il se mette lui-même au nombre des choses dont il doit se séparer, et que rien de créé, rien de périssable ne tienne la moindre place dans son cœur.

Enfin, un parfait pauvre, c'est-à-dire, un véritable disciple de Jésus-Christ, fait ses délices et sa gloire de sa pauvreté, et embrasse avec joie tout ce qui peut contribuer à le rendre semblable à Jésus-Christ; il se fait un bonheur de suivre nu un Dieu expirant nu sur la croix.

Puis-je me reconnaître, mon Sauveur, à ces traits, pour votre disciple? Combien j'en suis éloigné! Et combien s'en faut-il donc que je ne sois tout à vous et sans réserve, comme j'y dois prétendre en qualité de Religieux, puisque je ne puis parvenir là que par un détachement et un dénûment de tous les biens de la terre, de toutes les créatures, et de moi-même? C'est ce qui fait la véritable pauvreté d'esprit, la perfection évangélique à laquelle vous m'avez appelé, et à la-

quelle je ne puis arriver sans le secours de vos grâces les plus fortes, que je vous demande, Seigneur, avec une humble confiance, et que j'espère de votre miséricorde.

VIII. MÉDITATION.

Du vœu de chasteté.

PREMIER POINT.

Le vœu de chasteté oblige le Religieux à sacrifier à Dieu son corps et ses plaisirs.

Considérez que si la cupidité et l'attache aux biens de la terre est la source de tant de péchés, et un si grand obstacle à l'accomplissement de l'obligation que nous avons de nous donner à Dieu sans réserve, la sensualité, l'amour de notre corps et de nos plaisirs est encore un plus grand obstacle, et demande de nous un plus grand courage pour faire notre sacrifice à Dieu par le vœu de chasteté. Les biens de la fortune, quelque précieux qu'ils soient, nous sont après tout des biens étrangers ; ils ne font pas une partie de nous-mêmes ; on nous en peut séparer sans nous détruire. La seule raison les a fait mépriser à bien des gens, et la philosophie

a pu aller jusqu'à faire faire ce sacrifice à ses sages. Mais quand il s'agit par le vœu de chasteté de sacrifier à Dieu son corps, que, selon le sentiment de saint Paul, personne ne peut haïr naturellement : *Nemo carnem suam odio habuit* (Eph., v, 29), que nous ne pouvons nous empêcher d'aimer, non plus que de nous aimer nous-mêmes ; quand il s'agit, dis-je, de le haïr, de le crucifier, de le détruire, de lui refuser tous les plaisirs sensuels, de mortifier ses sens, d'en faire une perpétuelle victime, comme le vœu de chasteté nous y engage ; quel courage ne faut-il pas avoir ? C'est ce que Jésus-Christ appelle se haïr soi-même et perdre son âme ; c'est ce que la nature, c'est ce que la raison ne peuvent faire seules, et qui ne peut être que l'effet d'un amour ardent et généreux pour Dieu, qui ne ménage rien quand il s'agit de tout donner à Dieu en se sacrifiant soi-même à lui, et de lui témoigner son amour. Aussi le Fils de Dieu nous avertit lui-même, que tous ne comprennent pas une si

sublime doctrine, et ne sont pas capables d'une si haute perfection : *Non omnes capiunt verbum istud.* (Matth., XIX.) Et comme l'amour de nous-mêmes et de notre corps est le plus grand obstacle au parfait amour de Dieu, et à cette totale consécration de l'homme à Dieu : aussi peut-on dire qu'un homme qui a été assez généreux pour faire ce sacrifice à Dieu par le vœu de chasteté, est bien près d'être tout à lui, s'il n'y est pas encore. L'on doit ajouter que ce sacrifice de soi-même et de son propre corps est cet Isaac, après le sacrifice duquel Dieu dit au Religieux ce qu'il dit à Abraham : *Nunc cognovi quod times Deum.* (Genes., XXI.) C'est maintenant que je reconnais que vous craignez et aimez parfaitement Dieu, puisque vous avez pu vous résoudre à lui sacrifier cet Isaac, c'est-à-dire, ce que vous aviez au monde de plus cher. Aussi le vœu de chasteté élève les Vierges à la glorieuse qualité d'Épouses de Jésus-Christ, comme l'assurent les saints Pères. Dès qu'elles ont eu le courage de s'enga-

ger, pour marquer que, comme l'amour unit si parfaitement l'Époux et l'Épouse, qu'ils ne font qu'un même corps et un même cœur : *Et erunt duo in carne una* (Matth., XIX); ainsi les âmes religieuses qui ont consacré leur virginité à Dieu acquièrent par là une union intime avec lui, et ne font en quelque manière qu'une même personne avec lui.

Quelle grâce ne m'avez-vous point accordée, Seigneur, en me faisant concevoir une si sublime doctrine, qui est au-dessus de la portée du commun des chrétiens, en élevant par là mon âme à la glorieuse qualité de votre Épouse, en me donnant le courage de me sacrifier moi-même à vous ! Vous vous êtes fait de mon corps une perpétuelle victime ; par là j'ai eu grâce et facilité pour me mettre dans l'heureuse nécessité de me donner entièrement à vous, et n'être, pour ainsi dire, qu'une même personne avec vous, en acquérant l'excellente qualité de votre Epouse ! Ne permettez pas, Seigneur, que je déshonore jamais cette qualité par la moindre infi-

délité et par la moindre attache à aucune créature.

SECOND POINT.

Le Religieux doit faire ce sacrifice d'une manière très-parfaite.

Considérez que le vœu de chasteté engage l'âme religieuse à trois sortes de puretés : à la pureté du corps, à la pureté du cœur, et à la pureté de l'âme. Premièrement, le vœu de chasteté engage l'âme religieuse à la pureté du corps. Ce vœu ne se borne pas à retrancher les fautes grossières, dont la seule idée fait horreur aux âmes qui ont de la pudeur et de l'honneur : ces âmes sont bien persuadées qu'il n'est point de fautes légères en matière d'impureté, et qu'il en est des plaies que fait ce malheureux péché dans l'âme, comme de celles que le feu fait au corps : elles sont toujours grièves. Mais pour conserver ce trésor aussi précieux que fragile de la chasteté, et mener une vie angélique dans une chair corruptible, et être par

vertu ce que les anges sont par nature, le Religieux, 1° doit continuellement s'appliquer à dompter cette concupiscence qu'il sent dans lui-même, et qu'il a reçue comme un funeste héritage d'Adam ; cette loi des membres, dont un saint Paul même n'était pas exempt ; cette ennemie domestique, qu'on doit d'autant plus craindre qu'on est plus porté à l'aimer, dont on doit d'autant plus se défier qu'on ne peut s'en séparer. 2° Il doit travailler à crucifier cette chair, qui est le siége de la concupiscence, ne lui accorder que ce qu'il ne peut lui refuser, et la tenir toujours dans l'assujettissement à l'esprit où elle doit être ; il doit prévenir ses révoltes par l'éloignement des objets qui pourraient les exciter, la gourmander quand elle se veut révolter, et la punir quand elle s'est révoltée. Enfin il doit faire de son corps, comme dit saint Paul, une Hostie vivante et agréable, mais perpétuelle à Dieu, par une mortification de tous ses sens, qui l'immole tous les jours sans la faire tout à fait mourir, afin

de trouver toujours de quoi sacrifier.

Secondement, le vœu de chasteté oblige encore plus étroitement une âme religieuse à la pureté du cœur, qui fait comme l'essence du vœu de chasteté, et qui en est l'esprit, sans laquelle la chasteté du corps n'est qu'un vain fantôme, un beau corps sans âme, et une vertu sans mérite : pureté du cœur qui fait regarder avec horreur et qui bannit les images moins chastes, les pensées sensuelles, les désirs qui seraient le moins du monde impurs, les mouvements du cœur trop sensibles pour les créatures, les affections mêmes qui paraissent innocentes, dès là qu'elles sont trop vives ou trop tendres. L'amour de Jésus pour une âme religieuse étant un amour d'Époux, qui est un amour jaloux qui ne peut rien souffrir, non-seulement qui blesse la fidélité, non-seulement qui dispute le cœur, mais qui même le partage ; cette âme doit dire avec l'Épouse : *Dilectus meus mihi, et ego illi* (Cant., II) ; Comme mon Bien-aimé est tout à moi, ainsi je suis uniquement à lui.

Enfin, le vœu de chasteté engage une personne religieuse à une parfaite pureté de l'âme : car si l'âme est souillée par les passions d'orgueil, d'ambition, de colère, d'envie, n'est-elle pas impure ? Et pouvez-vous dire que vous êtes véritablement chaste quand votre âme est impure ? Et que servait-il aux vierges folles d'avoir conservé la virginité de leurs corps, dès là qu'elles n'avaient pas eu soin d'entretenir la pureté et la charité dans leurs âmes par la mortification de de leurs passions et l'exercice des bonnes œuvres ? En furent-elles moins exclues de la chambre de l'Époux ? « Et « ainsi », dit un serviteur de Dieu, « la « chasteté à laquelle un Religieux et une « Religieuse s'engagent par leur vœu, « doit s'étendre sur toute leur conduite, « et ne souffre rien qui souille le moins « du monde la pureté de l'âme. Comme « ils se donnent par là entièrement à « Jésus-Christ en qualité d'épouses et « qu'il n'y a plus d'actions, ni de paro- « les, ni de désirs, ni de pensées dans « leur vie qui ne lui appartiennent, il

« faut que Jésus remplisse toujours « toute la capacité de leur âme, que « tout ce qui n'est point en son nom et « pour son ordre, ou pour son amour, « soit rangé au nombre des choses qu'on « en doit exclure et qu'on n'y peut rete- « nir à moins que de blesser cette par- « faite chasteté, cette parfaite pureté de « l'âme, dans laquelle une personne reli- « gieuse, une véritable Épouse de Jésus- « Christ doit se maintenir ».

Hélas ! mon Dieu, quand je regarde ma conduite, que je sonde mon cœur, que j'examine les dispositions de mon âme, que je me trouve éloigné de cette parfaite chasteté ! Et n'ai-je pas sujet de craindre que je n'aie le sort des vierges folles, comme j'en ai eu la conduite ? Ne le permettez pas, Seigneur, et faites que par la pratique parfaite de mon vœu de chasteté, je mérite d'être tout à vous dans le temps, et que vous soyez tout à moi dans l'éternité.

IX. MÉDITATION.

Du vœu d'obéissance

PREMIER POINT.

Le vœu d'obéissance engage le Religieux à sacrifier à Dieu sa liberté.

Considérez que si la cupidité et la sensualité sont de si grands obstacles à l'obligation que nous avons d'être tout à Dieu et de l'aimer de tout notre cœur, la propre volonté et l'amour de notre liberté y sont encore un obstacle plus invincible et plus universel, puisque le moi enferme le venin des deux autres vices et qu'il en a encore un qui lui est particulier. C'est pourquoi le Religieux, qui par sa profession est obligé de se consacrer entièrement à Dieu, est obligé en même temps de lui faire un sacrifice de sa propre volonté et de sa liberté par le vœu d'obéissance. Ce sacrifice est le plus nécessaire, le plus difficile, et, par-là même, le plus agréable à Dieu.

Ce sacrifice est le plus nécessaire, parce que la propre volonté est l'obstacle le plus fort au parfait dévouement que doit avoir le cœur du Religieux à Dieu : parce que, selon saint Bernard, la propre volonté de l'homme a une opposition formelle à la volonté de Dieu, qui est la sainteté même et la règle de toute sainteté, et qu'elle la détruit autant qu'elle peut. C'est pour cela que comme la volonté de Dieu est la source et la règle de toute sainteté, aussi la propre volonté de l'homme est la source et la cause de tout péché. C'est ce qui fait dire à saint Bernard, que s'il n'y avait point de propre volonté, il n'y aurait point d'enfer, parce qu'il n'y aurait point de péché, ni par conséquent rien à punir.

Ce sacrifice est le plus difficile. Il n'y a rien à quoi l'homme ait tant d'attache qu'à sa propre volonté. Y renoncer, comme fait le Religieux par le vœu d'obéissance, c'est se dépouiller de ce qu'on a de plus cher, c'est se renoncer soi-même, c'est s'immoler tout vivant. Il n'y a rien dont l'homme soit si jaloux que de

sa liberté, qui semble en quelque façon le rendre maître de lui-même et de toutes les créatures, et qui lui donne un domaine si absolu et si parfait sur lui-même, que Dieu, tout souverain qu'il est, semble le respecter et l'avoir soustrait à sa juridiction ; et c'est pour cela que l'homme pour s'y maintenir fait tout, hasarde tout, sacrifie tout, biens, honneurs, et la vie même : et cependant le religieux par le vœu d'obéissance immole en quelque façon à Dieu cette propre volonté, sacrifie cette liberté : et après cela est-il capable de lui refuser quelque chose ? Enfin ce sacrifice de la propre volonté, par là même qu'il est le plus difficile, est aussi le plus agréable à Dieu, et le plus méritoire à l'homme, parce que c'est celui qui lui coûte davantage. C'est pour cela que Dieu dit, par la bouche de Samuel, que l'obéissance lui est beaucoup plus agréable que les sacrifices, et qu'il aime mieux qu'on obéisse à ses ordres, qu'on ne lui offre la graisse des béliers ; et saint Grégoire en apporte la raison : parce que

par les sacrifices, dit-il, on immole la chair des animaux, et, par l'obéissance, on immole sa propre volonté, qui est ce qu'il y a de plus noble et de plus excellent dans l'homme, jusque-là que les sacrifices les plus excellents en eux-mêmes, s'ils se font contre les ordres de l'obéissance, sont en abomination à Dieu, et Dieu proteste lui-même qu'il les regarde comme une espèce d'idolâtrie.

Quel honneur et quel bonheur pour moi, Seigneur, de vous pouvoir offrir, par le vœu d'obéissance, une victime digne de vous, et, par le sacrifice de ma propre volonté, de me mettre en état de réparer en quelque façon les désordres où elle m'a engagé jusqu'ici, et de prévenir ceux où elle pourrait m'engager à l'avenir ! En vous consacrant ma liberté, je vous consacre mon cœur, et je me consacre moi-même tout entier à vous par un engagement universel, continuel et éternel ! C'est ce que je souhaite ardemment, vous demandant comme la plus grande grâce que vous me puissiez

accorder, que m'ayant inspiré ce désir, vous me donniez les forces nécessaires pour l'accomplir.

SECOND POINT.

Avec quelle perfection le Religieux doit faire ce sacrifice.

Considérez, que comme de tous les sacrifices que le Religieux offre à Dieu, celui qu'il lui fait en lui sacrifiant sa propre volonté par le vœu d'obéissance, est le plus excellent et le plus parfait, c'est aussi celui qu'il doit offrir de la maière la plus parfaite.

1° Le Religieux doit se déterminer à obéir à son Supérieur entièrement et sans exception, ne mettant point d'autres bornes à l'obéissance que le péché et l'impossibilité : encore ce qui paraît impossible aux autres, ne l'est pas souvent pour un parfait obéissant. Il n'omet aucune chose de celles qui lui sont prescrites, dès là qu'elles sont en son pouvoir ; il fait une loi absolue : et s'il est exact dans les choses

importantes, il ne néglige pas les plus légères, ou plutôt il ne regarde point comme léger tout ce qui lui est prescrit par son supérieur, parce qu'il y regarde l'ordre de Dieu.

2° Le Religieux doit obéir promptement, sans écouter ses raisonnements ni ses répugnances, regardant tout retardement comme une espèce de désobéissance, ne se permettant pas même les remontrances, si ce n'est celles auxquelles ou la nécessité ou la charité nous engage, prévenant les inclinations du supérieur, courant au devant au moindre signe qu'il en donne ; ce seul mot, *Dieu le veut, dès là que mon supérieur me l'ordonne,* donnant au parfait obéissant des ailes pour voler.

3° Le parfait obéissant doit obéir courageusement, ne s'étonnant point des difficultés ; au contraire elles servent à animer son courage, parce qu'elles augmentent son mérite. Le haut et le bas, l'agréable et le fâcheux, le facile et le difficile, tout lui étant égal, dès là qu'il est marqué du caractère de l'obéissance,

soit qu'il soit contraire à ses inclinations, soit qu'il y soit conforme : n'ayant point d'autres inclinations que de suivre celle de son supérieur, dont le moindre signe lui tient lieu d'un commandement.

4° Il obéit avec un esprit intérieur, regardant Jésus-Christ dans la personne du supérieur, dont la foi nous apprend qu'il tient la place, et qu'il est revêtu de son autorité ; n'ayant nul égard à ses imperfections pour s'en rebuter, parce qu'elles n'effacent pas son caractère ; ni même à ses perfections pour s'en laisser toucher et en faire le motif de son obéissance, parce qu'elles ne lui donnent pas sa force ; enfin, ne faisant pas même des justes raisons qu'on a de nous commander une telle chose, ni des avantages que nous trouvons à obéir, le principal motif de notre obéissance, mais uniquement de la personne de Jésus-Christ, que le supérieur nous représente, et de l'autorité de Dieu, dont le supérieur est revêtu. De sorte qu'il est de la foi que nous obéissons à Dieu,

quand nous obéissons au supérieur, et que nous désobéissons à Dieu, quand nous désobéissons au supérieur.

Mais pour rendre l'obéissance encore plus parfaite, il faut que le Religieux soumette non-seulement sa volonté, mais encore son jugement, en renonçant à ses propres lumières pour suivre celles de son supérieur, en se persuadant, contre sa propre raison, que le supérieur a toujours raison, ou au moins que la raison veut qu'on obéisse à son supérieur, lors même qu'on ne voit pas la raison de son commandement, s'abandonnant en quelque manière à ce sage aveuglement qui nous rend plus éclairés et plus sûrs dans notre conduite que toutes les lumières de notre propre jugement, pratiquant ainsi cette obéissance aveugle si recommandée par tous les saints. C'est là jusqu'où nous devons porter la perfection du sacrifice que nous faisons à Dieu par le vœu d'obéissance, qui, soumettant parfaitement notre raison et notre volonté à celle de Dieu, nous consacre entièrement à lui,

et, nous unissant étroitement à lui, fait que nous n'avons qu'une même volonté avec lui, ainsi que les Bienheureux, et que nous sommes en quelque manière transformés en Dieu avec eux.

Est-ce ainsi, mon Sauveur, que j'observe mon vœu, que je pratique l'obéissance ? C'est ainsi que vous l'avez pratiquée pendant toute votre vie, mais surtout pendant les trente années de votre vie cachée, dont vous ne nous avez voulu presque rien apprendre, sinon que vous l'aviez passée dans la pratique de l'obéissance : *Et erat subditus illis.* (Luc., II,51.) Mais que j'ai mal profité de si beaux exemples que vous m'avez donnés, quoique je sois Religieux, et que cette qualité m'oblige à une parfaite obéissance ! Que je l'ai peu observée jusqu'ici ! Car, ou j'ai peu obéi, ou j'ai très-imparfaitement obéi, soit par mes retardements à l'exercice de l'obéissance, soit par mes remontrances, soit par les répugnances que j'ai témoignées aux choses qui étaient contraires à mes inclinations, soit par mes murmures

secrets, soit par le soin que j'ai eu d'attirer la volonté de mon supérieur à la mienne, au lieu de me faire une loi de suivre toujours la sienne ; soit par la liberté que j'ai prise de blâmer intérieurement sa conduite, soit par les vues basses avec lesquelles j'ai obéi, ne regardant point Dieu dans la personne de mon supérieur, bornant mon obéissance à une obéissance de pure politique, ayant ainsi toute la peine de l'obéissance, sans en avoir le mérite, n'ayant que l'apparence de Religieux, et n'en ayant ni la vérité ni l'esprit qui consiste dans la parfaite obéissance.

III. CONSIDÉRATION.

Du recueillement.

1. L'exercice du recueillement et de la présence de Dieu pendant la journée est un des plus utiles et des plus importants de la vie religieuse : c'est un des plus solides fondements de la perfection ; c'est un des moyens les plus efficaces et les plus faciles pour l'acquérir ; et il doit être une des principales études d'une âme qui veut avancer dans les voies de la sainteté. Faute de ce recueillement, on se dissipe beaucoup, même dans les occupations les plus saintes et les plus sacrées. On s'attache souvent aux créatures, parmi lesquelles ces occupations nous engagent, et il est difficile qu'en s'y attachant, l'esprit et le cœur ne se corrompent insensiblement. Au lieu que ces retours fréquents vers Dieu et cette attention à nous-mêmes, qu'inspire l'esprit de recueillement, empêchent qu'on ne s'attache trop aux créatures

et par conséquent qu'on ne tombe dans plusieurs fautes qui sont une suite nécessaire de cet attachement ; ils font que dans toutes nos actions nous avons une intention plus pure et plus droite, et qu'ainsi nous les faisons avec plus de perfection et de mérite.

2. Ce recueillement, comme on vient de l'insinuer, renferme deux choses : premièrement, une attention fréquente à Dieu ; secondement, une attention fréquente à nous-mêmes. Attention à Dieu pour ne regarder que lui dans ce que nous faisons, et faire de sa gloire la fin de toutes nos actions ; pour consulter Dieu dans tous nos desseins, et faire de ses lumières et des maximes de l'Évangile l'unique règle de notre conduite : enfin pour ne s'appuyer que sur Dieu dans toutes nos affaires, et faire de son secours et de sa grâce le principal, ou plutôt l'unique fondement de notre confiance. Attention à nous-mêmes, pour observer tout ce qui se passe au dedans de nous, pour veiller sur mille mouvements naturels et sensuels qui

nous échappent, sur beaucoup de vues humaines qui se mêlent dans nos meilleures actions, sur mille retours continuels, mais presque imperceptibles, de l'amour propre, qui se glisse partout : attention, pour modérer notre activité naturelle, et pour réprimer les saillies de notre humeur, qui entre presque dans tout ce que nous faisons, et qui fait entrer en même temps beaucoup de défauts. On peut dire que la pratique de ce recueillement est un moyen sûr et facile de prévenir beaucoup de fautes, de maintenir son intérieur dans une grande paix, de relever les actions les plus basses par des motifs très-saints et très-nobles, de donner un grand mérite aux actions les plus indifférentes et les plus naturelles, et d'arriver même à une haute perfection, en faisant les choses les plus communes et les plus ordinaires.

3. Pour avancer dans un exercice si utile, et pour en rendre la pratique plus aisée, il faut 1° retrancher autant qu'on le peut les visites inutiles, et les

conversations vaines et mondaines. 2° Aimer le silence et parler peu : car les grands parleurs sont ordinairement fort dissipés, et ont une grande opposition au recueillement. 3° Garder soigneusement ses sens, surtout les yeux et les oreilles, parce que c'est ordinairement par ces deux sens qu'entrent les objets qui nous dissipent; et réprimer l'égarement de l'imagination et le libertinage de l'esprit, pour ne point s'occuper de mille pensées vaines et frivoles. 4° Ne se point laisser trop accabler d'occupations, quelque bonnes qu'elles soient, et n'en prendre qu'autant que le devoir, l'obéissance ou une charité bien réglée l'exigent de nous : car dès là que les occupations sont excesives, elles dissipent ordinairement l'esprit, et dessèchent le cœur. 5° S'accoutumer autant qu'on le peut à élever son cœur à Dieu au commencement de chaque action, pour la lui offrir, en lui disant : Tout pour vous, mon Dieu, tout pour vous ! Et si cette action dure un temps considérable, il est bon même dans le cours de l'ac-

tion de renouveler quelquefois cette intention. 6° Avoir soin, à la prière du matin, de faire un propos de se rappeler souvent pendant la journée dans la présence de Dieu, de demander au Seigneur les grâces pour cela, et de prier notre ange gardien de nous y aider ; enfin, avoir de certains temps déterminés, comme au son de l'horloge, ou au changement des actions, surtout des plus considérables, auxquels on ait soin d'élever son cœur à Dieu. 7° Se faire un usage fréquent et familier des oraisons qu'on nomme jaculatoires.

4. Cet usage est fort recommandé par tous les maîtres de la vie spirituelle. Ces prières courtes et ferventes arrêtent la dissipation de notre esprit, et nous remettent dans la présence de Dieu : ce sont des étincelles qui rallument la ferveur du feu de l'amour de Dieu qui s'éteint : ce sont des aspirations qui font à l'âme ce que la respiration fait au corps, qui la rafraîchissent et la vivifient : ce sont des traits qui, partant d'un cœur enflammé, s'en vont, pour

ainsi dire, jusqu'au cœur de Dieu, pour en revenir encore plus ardents et plus capables d'embraser le même cœur d'où ils sont partis ; ce sont des soupirs d'une âme qui aime Dieu, mais qui voudrait encore l'aimer d'avantage : enfin, ce sont des moyens très-propres pour unir l'âme à Dieu, et pour entretenir dans elle la paix, le recueillement et la dévotion.

5. Il y a trois choses à observer sur ces oraisons jaculatoires. La première est qu'elles doivent être moins le fruit de l'étude ou des réflexions de l'esprit, qu'un effet de l'onction céleste, et une expression des sentiments du cœur : en sorte que les meilleures sont celles qui partent du cœur, sans que l'esprit y ait presque aucune part. La seconde est, qu'il est bon cependant d'en avoir quelques-unes de prêtes, que la mémoire puisse nous fournir au besoin pour ranimer la ferveur, lorsqu'on sent qu'elle se perd, et qu'on tombe dans le relâchement. La troisième est que, comme les dispositions où ces oraisons jacula-

latoires peuvent nous être utiles sont différentes, il est à propos d'en préparer qui soient conformes aux divers besoins où nous pouvons nous trouver. Elles ont une onction particulière, lorsqu'elles sont tirées de l'Écriture ; et les Psaumes de David peuvent surtout nous en fournir un grand nombre. On peut les trouver, ou dans ma *Conduite chrétienne,* d'où j'ai en partie tiré cette considération ; ou dans mon livre de l'*Amour de Notre-Seigneur*, où j'en ai ramassé plusieurs.

QUATRIÈME JOUR.

DES OBSTACLES QUI EMPÊCHENT UNE PERSONNE RELIGIEUSE D'ÊTRE TOUT A DIEU

X. MÉDITATION.

NE PAS ASSEZ CONCEVOIR L'OBLIGATION QU'IMPOSE L'ÉTAT RELIGIEUX D'ÊTRE TOUT A DIEU.

PREMIER POINT.

L'état religieux nous oblige à aspirer à la perfection.

CONSIDÉREZ que saint Thomas et tous les théologiens après lui nous enseignent que l'état religieux nous oblige tellement d'aspirer à la perfection, et de travailler de toutes nos forces à l'acquérir, qu'un religieux qui, se bornant à l'observation des commandements de Dieu, ne se mettrait pas en peine d'acquérir la perfection ; et renoncerait à la perfection, renoncerait en même temps à son salut. La différence qui existe entre l'état des évêques, et celui des Re-

ligieux, c'est que les évêques sont obligés d'avoir déjà acquis la perfection dès qu'ils sont dans cet état ; et c'est, ajoute saint Thomas, pour cela que Notre-Seigneur, établissant saint Pierre évêque et pasteur des âmes, ne lui demanda pas seulement s'il voulait l'aimer, mais s'il l'aimait, et s'il l'aimait plus que les autres ; c'est-à-dire, d'une charité plus parfaite : *Diligis me plus his?* (Joan., XXI.) Au lieu que, parlant à ce jeune homme qu'il invitait simplement à le suivre et à être son disciple, en voulant l'engager dans la pratique de la pauvreté évangélique, qui désigne la vocation à la vie religieuse, il ne suppose pas que celui à qui il donne ce conseil soit parfait ; mais qu'il se mettra en état de le devenir, s'il suit le conseil qu'il lui donne : car il ne lui dit pas : Allez, et vendez tout ce que vous avez si vous êtes parfait ; mais si vous voulez être parfait : *Si vis perfectus esse.* (Matth., XIX.) De sorte que l'état épiscopal et l'état religieux sont deux états de perfection, mais d'une différente manière, parce que l'un sup-

pose la perfection, et comme tel ne la donne point ; et que l'autre ne la suppose point, et la donne. Vous n'êtes pas obligé d'être parfait, dès là que vous êtes religieux, mais vous êtes obligé d'aspirer à la perfection : de sorte, dit saint Jérôme, que ne vouloir pas être parfait, pour un religieux, c'est dès là se rendre coupable ; ne tâcher point d'avancer, c'est reculer ; négliger sa perfection, c'est hasarder son salut : *Monacum perfectum esse nolle, delinquere est.*

Si cela est, Seigneur, quel sujet de douleur et de crainte n'est-ce pas pour moi ? Car enfin, être obligé de travailler à la perfection, c'est être obligé de prendre les moyens qui peuvent aider à acquérir cette fin. Aspirer et tendre à un terme, c'est faire des démarches qui nous avancent, qui nous en approchent. Et puis-je dire que je travaille à acquérir la perfection comme une fin qui m'est nécessaire, quand j'examine ma conduite, quand je viens à retracer toutes les actions de ma vie, qui n'est qu'une

suite continuelle de négligences de la plupart des moyens qui peuvent m'aider à acquérir cette fin ? Puis-je dire que je tends vers cet heureux terme, quand je ne fais presque nulle démarche qui m'avance, qui m'en approche : quand j'en fais un si grand nombre qui m'en éloignent ? Il y a dix, quinze ans que je suis en Religion; suis-je plus humble, plus doux, plus mortifié, plus fervent, plus recueilli, plus détaché, plus régulier que je n'étais quand je suis entré en Religion ? N'est-ce point peut-être le contraire ? Et ainsi peut-on juger que j'ai fait des démarches pour m'avancer vers un terme dont je ne me trouve pas plus proche, et dont peut-être je suis plus loin ? Et si cela est, puis-je croire sans illusion que j'ai aspiré à la perfection ? Et si cela n'est pas, puis-je dire que j'ai été un véritable Religieux, puisque j'ai manqué à une obligation essentielle à mon état ?

SECOND POINT.

L'obligation d'aspirer à la perfection qu'a le Religieux, renferme l'obligation de se donner tout à Dieu.

Considérez que la perfection n'est autre chose, selon saint Thomas, qu'une charité parfaite; et qu'ainsi, dès là que je suis obligé d'aspirer à la perfection en qualité de Religieux, je suis obligé de faire tous mes efforts pour acquérir cette charité parfaite, et ne pas borner mon amour pour Dieu. Je ne suis pas seulement obligé, comme le commun des Chrétiens, de n'aimer rien plus que Dieu, rien autant que Dieu, rien avec Dieu qui soit incompatible avec l'amour que je dois à Dieu, rien même qui puisse disputer mon cœur à Dieu; mais je dois encore ne rien aimer avec Dieu qui puisse trop occuper mon cœur et partager ma tendresse avec Dieu; rien des choses que je puis le plus légitimement aimer, que je ne les aime pour Dieu et par rapport à Dieu. Aimer Dieu en toutes choses, et toutes choses en Dieu.

Je ne suis pas seulement obligé, comme le commun des Chrétiens, d'être dans la disposition de perdre plutôt tous les biens, que de m'exposer au danger de perdre Dieu et sa grâce; de souffrir tous les maux, plutôt que de commettre un seul péché mortel. Mais de plus je dois, en qualité de Religieux, tâcher d'acquérir cette disposition, de plutôt tout faire, tout souffrir, tout sacrifier, que de commettre un seul péché véniel de propos délibéré. Et c'est pour cela que je m'engage par mes trois vœux à renoncer aux richesses, aux plaisirs et à ma liberté, parce que la possession de ces biens m'engagerait à y avoir de l'attache, et que cette attache me serait une occasion, quelque déterminé que je fusse à éviter tous les péchés mortels, à en commettre au moins de véniels. Enfin, par l'obligation que j'ai, en qualité de Religieux, d'aspirer à la perfection et de travailler à acquérir une charité parfaite, je dois être dans la résolution, non-seulement de ne jamais déplaire à Dieu dans ces choses, comme les Chrétiens les moins parfaits,

mais même dans les choses les plus légères, ou plutôt de ne rien compter de léger de tout ce qui peut déplaire à un Dieu si grand, si saint, si bon, à qui j'ai de si grandes obligations, et avec qui, en qualité de Religieux, j'ai pris de si grands engagements. Et si l'obligation que j'ai d'aspirer à la perfection et de travailler à acquérir cette charité parfaite, m'engage à être dans ces dispositions, ne m'engage-t-elle pas à me donner tout à Dieu, ne m'impose-t-elle pas cette heureuse nécessité de me consacrer à Dieu sans exception et sans réserve ?

Je le reconnais, Seigneur, je le reconnais, avec consolation d'un côté, et avec confusion de l'autre. Car quelle consolation pour moi n'est-ce pas d'avoir été appelé par les traits d'une particulière miséricorde à un état si parfait, si sublime, et qui m'impose des devoirs si élevés et si avantageux ? Mais quelle confusion pour moi, si je suis négligent à les remplir, et fort peu soigneux d'aspirer continuellement à la perfection, et

d'acquérir cette charité parfaite que vous demandez de moi ? Je vous demande, Seigneur, que cette même bonté qui vous a fait m'appeler à une si excellente profession, en m'appelant à la Religion, vous oblige à m'accorder les grâces particulières dont j'ai besoin pour la soutenir et la remplir. Et ne permettez pas que le désir que j'ai eu de m'attacher plus fortement à vous en me liant par les vœux, me soit une occasion, par ma lâcheté et mon infidélité, d'être éternellement séparé de vous.

XI. MÉDITATION.

NE PAS SE DÉTERMINER D'ABORD ASSEZ FORTEMENT A REMPLIR CETTE OBLIGATION.

PREMIER POINT.

Plusieurs Religieux se persuadent qu'ils aspirent à la perfection, et qu'ils la veulent véritablement acquérir, quoiqu'ils ne le veuillent pas en effet.

CONSIDÉREZ qu'il n'y a guère de Religieux assez peu éclairés pour ne pas reconnaître de bonne foi l'obligation qu'ils ont d'aspirer à la perfection et de travailler efficacement à l'acquérir ; et qu'il en est également peu qui soient assez insensibles pour n'être pas touchés d'un aussi grand intérêt que celui dont il s'agit dans cette occasion, puisqu'ils savent bien qu'en négligeant leur perfection, ils risqueraient leur salut. C'est pourquoi, pour se mettre à couvert des reproches que leur conscience leur fait là-dessus, et se délivrer de la juste crainte qu'ils auraient sujet d'avoir, ils tâchent de se persuader qu'ils veulent

acquérir la perfection, quoiqu'ils ne le veuillent point effectivement. En effet ils ne prennent point les moyens pour l'acquérir et ne font point les démarches pour arriver à ce terme, trouvant plaisir à se tromper pour se flatter, afin de se procurer une fausse paix d'autant plus funeste, qu'elle leur ôte les salutaires remords dans lesquels ils trouveraient une ressource à l'état dangereux où leur ignorance volontaire et criminelle les met. Ils s'imaginent que les sentiments pour la perfection, qui ne sont que dans leur esprit, sont dans leur cœur ; que le mépris qu'ils ont pour la vie lâche et imparfaite est un véritable repentir de cette vie ; que l'estime qu'ils ont pour la perfection est un amour sincère et efficace de la perfection. Et pourtant on a lieu de croire qu'ils prennent plaisir à s'abuser eux-mêmes, dès qu'ils en demeurent là et qu'ils ne prennent point les moyens pour arriver à la fin qu'ils semblent se proposer. Et ainsi tout cela se passe dans leur entendement, et n'est point dans leur volonté ;

ou, si leur volonté y a quelque part, si elle forme quelques mouvements d'aversion pour leur vie lâche et imparfaite, et d'affection pour la vie fervente et parfaite ; ce ne sont que de simples dégoûts, et non pas des détestations de leurs défauts ; ce sont des complaisances pour la vertu, qu'on appelle velléités, qui n'aboutissent à rien qu'à flatter leur indolence, qu'à les entretenir dans une fausse sécurité et une funeste paix. Car cette paix les met à couvert des justes reproches qui les réveilleraient de cet assoupissement dans lequel on voit tous les jours plusieurs Religieux passer toute leur vie sans crainte. Il faut donc qu'un Religieux, pour vouloir efficacement la perfection, et s'acquitter d'une obligation qui lui est essentielle, prenne les moyens qui sont capables de lui aider à acquérir cette perfection qu'il est obligé de se proposer pour arriver à cette fin qu'il doit toujours avoir devant les yeux. A moins de cela, on ne doit pas juger qu'il la veuille sincèrement, comme on n'a pas lieu de juger qu'un

malade veuille sincèrement sa guérison, quand il se borne à des désirs stériles sur sa santé, sans vouloir se servir des remèdes qu'on juge propres à la lui procurer.

Ne suis-je pas obligé, Seigneur, de reconnaître devant vous, avec autant de confusion que de regret, que j'ai pris plaisir jusqu'ici à me flatter là-dessus pour me tromper, m'imaginant que je voulais sincèrement ma perfection, lorsque je négligeais presque tous les moyens qui étaient nécessaires pour l'acquérir ? J'espère, mon Dieu, de votre miséricorde, que, puisque vous daignez m'éclairer de vos lumières pour me faire connaître l'illusion où j'ai été jusqu'à présent sur cet article, vous me ferez aussi la grâce de m'inspirer le courage nécessaire pour embrasser les moyens les plus propres à acquérir la fin à laquelle l'état religieux, où vous m'avez appelé, m'engage.

SECOND POINT.

La persuasion qu'a un Religieux qu'il veut sincèrement sa perfection, quoiqu'il ne la veuille pas en effet, est cause qu'il ne l'acquiert point, et qu'ainsi il se perd.

Considérez qu'il n'est point de si méchant chrétien qui ne dise qu'il se veut sauver ; de pécheur si pervers qui ne dise qu'il se veut convertir ; de Religieux si lâche, qui ne s'imagine vouloir acquérir la perfection : parce qu'il n'est point d'homme assez insensé, ou assez ennemi de soi-même, qui se veuille damner. Or il faut nécessairement qu'un pécheur se détermine à se convertir, qu'un Religieux sache prendre la résolution de faire ses efforts pour acquérir la perfection, ou qu'ils prennent le parti de se damner : il n'y a point de milieu entre ces deux partis. Je dis néanmoins que les mauvais chrétiens, qui sont le plus grand nombre ordinairement, ne veulent point efficacement se convertir ; que les Religieux habituellement tièdes et lâches, qui ne sont qu'en trop grand nombre,

ne veulent point sincèrement acquérir la perfection, puisqu'ils n'en prennent point les moyens, et qu'en realité ils veulent donc se damner. Ainsi ce chrétien déréglé qui proteste qu'il se veut sauver, contredit ses paroles par sa conduite, puisqu'il ne quitte ni le péché ni les occasions du peché, qu'il ne prétend ni mortifier ses passions ni se faire violence. Ainsi le Religieux qui dit qu'il veut acquérir la perfection, n'accorde point ses actions avec ses paroles, puisqu'il ne se sert point des moyens sans lesquels il ne peut acquérir la perfection.

Cette erreur, qui est plus dans la pratique que dans le raisonnement, n'est pas difficile à reconnaître, pour peu qu'une personne rentre en elle-même et ne soit pas tout à fait dans l'aveuglement. Mais il est une autre erreur, d'autant plus dangereuse, qu'elle n'est ni si grossière, ni si sensible : c'est celle des personnes qui se servent de quelques moyens pour arriver à la fin qu'ils se sont proposée (par exemple, un Reli-

gieux, pour arriver à la perfection), mais qui ne prennent pas tous ceux qu'il faut prendre, ou qui ne prennent pas ceux qui sont les plus propres. Ces personnes courent d'autant plus de risques que, paraissant faire quelque chose pour acquérir leur perfection, ils se croient par là en assurance, et vivent fort tranquillement, quoique pourtant, ne faisant pas tout ce qui est nécessaire, c'est presque autant que s'ils ne faisaient rien, et leur salut est en grand danger.

Ainsi un Religieux, quoique peu fervent, ne laisse pas de s'acquitter de certains devoirs, dont l'omission choquerait plus les gens, ou nuirait à sa réputation, ou diminuerait l'estime qu'on aurait de lui et qu'il est bien aise de conserver, ou lui ferait des affaires avec les supérieurs. Mais, ou il s'en acquittera lâchement, ou avec une intention fort impure, et plus pour maintenir sa réputation que pour remplir ses devoirs ; plus pour contenter les yeux des hommes que ceux de Dieu ; faisant par là d'une action bonne en elle-même une

matière de condamnation. Un autre sera assez exact à garder les règles extérieures qui se remarquent davantage. Mais il négligera la plupart de ses exercices de piété, ou il les omettra quand il pourra les soustraire à la vigilance du supérieur, et par là se privera des moyens les plus propres pour acquérir la perfection, ou, s'il les fait, ce sera avec tant de négligence, qu'ils deviendront la matière la plus ordinaire de ses péchés et de ses confessions, et seront un obstacle à sa perfection, au lieu d'en être le moyen le plus efficace. Un autre aura quelque exactitude à tous ses exercices spirituels, paraîtra même avoir de la piété et de la régularité. Mais il aura des passions vives qu'il ne travaillera point à vaincre, une ambition secrète qui lui fera faire beaucoup de fautes qui, pour n'être pas très-grossières, n'en sont pas moins dangereuses, une vanité subtile qui répand un venin caché sur la plupart de ses actions, et en gâte la perfection, et peut-être en détruit tout à fait le mérite. De cette manière

cet homme, après avoir, ce semble, bien travaillé et fait beaucoup de bonnes œuvres, se trouvera à la mort avoir les mains vides : parce que tout ce qui n'est point fait pour Dieu est perdu pour l'éternité. L'autre a, ce semble, du zèle pour le salut du prochain, de l'ardeur pour l'exercice des œuvres de miséricorde. Mais il manque de charité envers ses frères, et ce défaut de charité lui fait faire quelquefois des fautes assez considérables, sans qu'il se mette en peine de les réparer. C est la disposition où se trouvent plusieurs âmes religieuses, qui, faisant en effet quelque chose pour leur perfection, se flattent mal à propos d'en faire assez, et se tiennent en paix, croyant n'avoir rien à craindre. La vérité est que ne faisant pas tout ce qu'il faut, et faisant plus d'attention à ce qu'elles font de bien qu'à ce qu'elles ne font pas, et qui pourtant est nécessaire, elles s'endorment dans une fausse sécurité ; et, n'arrivant jamais au terme où elles doivent tendre, elles se perdent, pour ainsi dire, sans y penser.

N'est-ce point là, Seigneur, ma disposition? et n'ai-je point autant sujet de le craindre, que je le crains moins, puisque ma tranquillité là-dessus n'est qu'un effet de mon aveuglement qui, me cachant mon danger, me met hors d'état ou de le prévenir ou de m'en dégager? Ma négligence à employer les moyens que vos lumières me font voir comme les plus propres à acquérir ma perfection; ma lâcheté à rejeter ceux qui sont ou difficiles en eux-mêmes ou contraires à mes inclinations; mon inconstance à quitter ceux que j'avais embrassés; tout cela, dis-je, ne marque-t-il pas que jusqu'ici je n'ai point eu une volonté efficace de travailler à ma perfection? que j'ai pris plaisir à me flatter à me tromper moi-même? et que par la fausse persuasion que je voulais sincèrement ma perfection, sans pourtant en prendre les moyens, je me suis mis par là dans l'impuissance de l'acquérir et dans le danger de me perdre? Détournez, mon Dieu, ce malheur de moi : et puisque vous êtes le maître de toutes nos vo-

lontés, faites concevoir à la mienne un désir sincère de travailler tout de bon à ma perfection, puisque sans cela je ne puis me sauver.

XII. MÉDITATION.

De l'infidélité a la grace.

Quoiqu'un Religieux paraisse convaincu de son obligation d'aspirer a la perfection, et résolu, ce semble, de la remplir, il n'est pas assez fidèle a suivre la grace qui l'y porte.

PREMIER POINT.

La fidélité à la grâce est le moyen le plus efficace pour avancer dans la perfection.

Considérez que le moyen le plus propre pour nous faire avancer dans le chemin de la perfection, est la fidélité à la grâce; de manière que notre avancement en dépend presque uniquement, et qu'on peut dire, qu'à mesure qu'on est fidèle à la grâce, on fait du progrès dans les voies de la sainteté. Si on est fort fidèle à la grâce, on y avance beaucoup : si on est peu fidèle, on y avance peu : si on n'est point fidèle, bien loin d'avancer, on recule. De cette sorte une âme très-fidèle avance plus quelquefois

dans un jour, qu'une âme moins fidèle dans un an.

La grâce enferme deux choses : 1° une lumière qui éclaire l'entendement, pour lui montrer le bien et lui en faire connaître la beauté ; 2° une ardeur qui échauffe la volonté, pour lui faire aimer ce bien, dont on lui a fait connaître la beauté : la fidélité consiste à se rendre docile à ces célestes lumières, et sensible à ces saintes ardeurs. Tout nous porte, tout nous engage à cette fidélité. Il ne faut qu'expliquer la nature, le principe, l'excellence et les effets de la grâce pour en être convaincu.

Cette grâce est une qualité surnaturelle dont le Saint-Esprit est l'auteur, et qu'il produit dans nous, comme dit saint Augustin, sans nous, et qui est le principe de tout le bien que nous pouvons faire dans l'ordre de la grâce. De quelle importance n'est-il donc point pour nous de suivre sa conduite, et de nous abandonner à son opération ? C'est le don le plus précieux qu'un Dieu puisse faire à l'homme : il vaut mieux que

tous les trésors du monde; il vaut mieux que tout ce qui n'est point Dieu. Avec quelle reconnaissance ne doit-on donc pas le recevoir? comment marquer mieux à Dieu sa reconnaissance que par sa fidélité à y correspondre? C'est le prix du Sang d'un Dieu : c'est le fruit de sa Mort et de sa Passion. Si c'est le prix du Sang d'un Dieu, dont par conséquent la valeur est infinie, quelle estime n'en devons-nous pas faire? Quel soin ne devons-nous pas avoir de le ménager? Si c'est le fruit de sa Mort et de sa Passion, avec quelle ardeur ne devons-nous pas nous l'appliquer? La grâce est le principe de tous nos mérites, qu'elle peut augmenter à l'infini : ne serions-nous pas bien aveugles et bien ennemis de nous-mêmes, si nous négligions d'en profiter? Elle est la source de toutes les vertus, ou l'instrument avec lequel nous les acquérons : et ainsi être infidèle à la grâce, c'est abandonner la vertu. Elle est la semence du bonheur éternel. Etouffer donc cette divine semence, ne serait-ce pas renoncer à ce bonheur?

Ne sont-ce pas là, Seigneur, autant de puissants motifs et d'invincibles raisons qui m'engagent à me rendre fidèle aux grâces que vous me faites tous les jours? Car je suis obligé de l'avouer, avec les sentiments de la plus vive reconnaissance, que jusqu'ici vous m'avez comblé de vos grâces; que vous m'avez très-souvent éclairé de vos plus vives lumières, pressé par vos plus fortes inspirations, sollicité ou par d'aimables reproches ou par de piquants remords; et qu'enfin je puis compter presque tous les moments de ma vie par les grâces continuelles dont vous m'avez prévenu. Mais je suis obligé d'avouer en même temps, avec les sentiments d'une véritable douleur, que je puis aussi presque compter les moments de ma vie par mes infidélités. Je vous en demande pardon, Seigneur, avec un cœur contrit et humilié, et j'ai recours à votre miséricorde, pour vous prier que mon infidélité à vos grâces n'en arrête pas le cours, mais que vous m'en accordiez de si fortes, que je ne sois pas assez malheureux pour y résister.

SECOND POINT.

L'infidélité aux grâces est le plus grand obstacle à l'avancement dans la perfection.

Considérez que, comme la fidélité à la grâce est le plus grand moyen pour nous faire avancer dans les voies de la perfection, aussi l'infidélité à la grâce y est le plus grand obstacle; parce qu'elle nous prive de ce moyen uniquement nécessaire, Dieu punissant souvent l'infidélité à la grâce par la soustraction de la grâce. Cette soustraction est la peine la plus juste; c'est la plus ordinaire, mais c'est la plus terrible.

Premièrement, la soustraction de la grâce est la punition la plus juste et la plus raisonnable dont Dieu puisse venger l'infidélité du pécheur à la grâce, et le mépris et l'abus qu'il en fait. La grâce est une visite du Seigneur, dont il daigne bien nous honorer; nous ne daignons pas le recevoir, nous lui fermons la porte, nous le rebutons indignement : il se retire; n'est-ce pas se venger bien doucement ? Avons-nous

sujet de nous plaindre ? La grâce est un don de Dieu, mais le plus grand de tous les dons, et qui renferme tous les autres ; un don que non-seulement vous n'avez point mérité, mais que vous n'avez pu mériter. Il vous l'offre donc par une libéralité très-gratuite : vous refusez ce don ; il cesse de vous l'offrir : quoi de plus raisonnable ? La grâce est une lumière, c'est un rayon du Soleil de Justice, qui se présente à vous pour vous éclairer. Vous fermez, pour ainsi dire, les fenêtres : si vous vous trouvez dans les ténèbres, à qui en est la faute ? ce n'est pas au Soleil. Dieu vous a présenté si souvent ses lumières, vous les rejetez ; il vous en prive, vous demeurez aveugle : ne méritez-vous pas bien votre aveuglement ?

Secondement, la soustraction de la grâce est la peine la plus ordinaire que Dieu impose à ceux qui sont infidèles à la grâce. On s'étonne quelquefois de la patience de Dieu à souffrir tant de lâches Religieux qui mènent une vie si tiède, qui remplissent si peu les obli-

gations que leur impose leur état, surtout celle de tendre continuellement à la perfection, malgré la multitude des moyens qu'il leur fournit pour les aider. Hélas ! Dieu exerce sur eux, dit saint Augustin, des vengeances secrètes, qui, pour n'être pas si éclatantes, n'en sont que plus funestes : c'est en retirant de ces lâches Religieux les lumières de la grâce auxquelles ils ont été rebelles : *Spargens pœnales cæcitates super illicitas cupiditates eorum.* (S. Aug.)

En effet, n'est-ce pas la suite d'un aveuglement pitoyable, de regarder comme des bagatelles des fautes quelquefois assez considérables, comme sont des jalousies secrètes, des amitiés particulières et trop tendres, des intrigues trop mondaines, des attaches dangereuses, des ressentiments quelquefois assez vifs, et des médisances, qui, pour n'être pas si grossières, n'en sont pas moins piquantes ? de traiter de petitesse d'esprit et de vains scrupules des reproches de conscience bien fondés ? de traiter de pusillanimité ou de vertu de Novice une

délicatesse de conscience raisonnable ? de se faire quelquefois des maximes commodes et une morale particulière en matière de spiritualité, qui a été inconnue aux Saints, qui ne tend qu'à favoriser le relâchement, et à élargir la voie du salut, malgré la protestation du Fils de Dieu, qui nous assure qu'elle est très-étroite ? On prétexte que la vertu solide ne s'amuse point à ces minuties ; ce qui fait qu'on prend le défaut de ferveur, le peu de dévotion dans les exercices de piété, et le peu de tendresse de conscience, pour une vertu mâle, et pour une véritable force d'esprit ; ce qui dans le fond est une véritable impureté de cœur, et une véritable indévotion. Tout cela n'est-il pas l'effet d'un funeste aveuglement ? Et d'où vient cet aveuglement, sinon de la soustraction des lumières de la grâce ? Et cette soustraction n'est-elle pas la juste peine de l'abus qu'on en a fait, et de la résistance qu'y apporte un lâche Religieux ?

Troisièmement, la soustraction de la grâce est la plus terrible peine de l'infi-

délité à la grâce. Dieu nous punit en ennemis, quand il nous impose cette peine. Dieu nous châtie quelquefois en Père, et par un mouvement de tendresse pour nous. Ainsi il châtie quelquefois les pécheurs dont il a pitié, pour les faire rentrer en eux-mêmes, et les obliger de retourner a lui et de se convertir : ainsi il châtie quelquefois les Justes, pour éprouver leur fidélité, pour exercer leur vertu, et pour augmenter leur mérite : *Sæviat quantumvis*, dit saint Augustin, *Pater est;* quelque rigoureux que paraissent ses coups, c'est toujours un Père qui frappe : son cœur conduit sa main, et son amour conduit son cœur. Quelquefois Dieu châtie en Juge : il veut qu'on satisfasse a sa Justice : il veut que le crime soit expié, et non que le criminel soit détruit : il en veut moins au coupable, qu'à la faute. C'est ainsi que Dieu punit les Justes, qui sont ses amis, dans le Purgatoire. Mais il punit quelquefois en ennemi : il veut se venger de l'offense qu'on a commise contre lui, et en même temps perdre le

coupable. C'est ainsi que Dieu punit les réprouvés dans l'enfer, et c'est ainsi qu'il nous punit, quand il nous retire ses grâces pour punir l'abus que nous en avons fait. Il nous frappe pour lors en ennemi, comme dit le Prophète : *Plaga inimici percussi eum* (Isai., xxx); et c'est pour cela qu'il appelle une plaie cruelle un châtiment sans miséricorde. Tous les autres maux peuvent être de grands biens, quand nous savons en faire un bon usage. Mais, pour celui-ci, c'est un pur mal qui ne peut aboutir qu'à la réprobation, et c'est celui dont Dieu punit souvent l'abus qu'un lâche religieux a fait des grandes grâces dont il l'a prévenu.

Ah ! Seigneur, je me soumets volontiers à toutes les autres peines, quelque rigoureuses qu'elles paraissent ; elles seront même des grâces pour moi, pourvu que vous m'épargniez celle-là : et je les regarderai comme des effets de votre miséricorde, si elles me préservent d'un si funeste châtiment. Frappez donc, Seigneur, je m'y soumets ; toutefois

frappez-moi en Père, et par un mouvement de miséricorde. Je consens même que vous me frappiez en Juge, si vous le voulez, et par un mouvement de justice, mais qui n'oublie pas la miséricorde : *Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis.* (Habacuc, III.) Mais ne me frappez pas, Seigneur, en ennemi, et par un mouvement de haine, qui ne peut aboutir qu'à me séparer de vous et à me rendre éternellement malheureux.

IV. CONSIDÉRATION.

De la mortification.

1. La récollection, l'oraison et la mor-
fication sont les trois grands instru-
ents dont la Providence se sert pour
xécuter les desseins qu'elle a pour la
nctification des âmes religieuses. C'est
r la fidélité que ces âmes ont à s'en ser-
qu'elles se rendent capables de rem-
ir les desseins divins. La récollection
de beaucoup l'oraison, et on peut dire
e la récollection est une espèce
raison continuelle ; quiconque ne
nse à prier que quand il se met en
aison n'est guère capable de la bien
re. Mais ni l'oraison, ni la récollec-
n ne peuvent subsister longtemps,
elles ne sont aidées et soutenues par
mortification, de laquelle elles tirent
r vertu et leur principale force : et
peut dire qu'elles sont trois compa-
es inséparables. Nous avons donné
s Considérations sur l'oraison et la

récollection, nous en allons donner sur la mortification.

2. La mortification enferme deux parties : la mortification du corps et la mortification de l'esprit. La première s'appelle plus particulièrement mortification et austérité ; la seconde, abnégation. Elles sont toutes deux nécessaires à une âme religieuse, qui fait profession de travailler tout de bon à sa perfection ; et quoiqu'elles ne soient pas également nécessaires, elles s'aident pourtant, et ne peuvent guère subsister l'une sans l'autre.

3. La mortification du corps, qui consiste principalement à macérer sa chair qui n'a été que trop criminelle, et qui est encore souvent rebelle, à châtier son corps, par les austérités, comme sont les jeûnes, les veilles, les disciplines, les haires et les cilices, et à mortifier ses sens, surtout celui du goût et celui de toucher, a été louée, estimée, conseillée et pratiquée par tous les saints, qui doivent faire autorité. Leur doctrine l'emporte sur les maximes commodes

certains directeurs, partisans d'une
votion aisée, qui, sous prétexte que la
ortification intérieure, c'est-à-dire la
ortification du cœur, de l'esprit, de la
opre volonté et des passions, est pré-
rable à la mortification extérieure,
est-à-dire à la mortification de la chair
des sens, soutiennent qu'on peut impu-
ment ou abandonner, ou négliger celle-
, et débitent là-dessus une morale qui
t plus commode à la nature qu'elle
est conforme à la doctrine de l'Evan-
le et à la véritable raison. Tout nous
montre qu'on doit châtier une chair
i est ou criminelle ou rebelle, ou qui
deviendrait si on ne la réprimait : que
sus-Christ, et par ses maximes et encore
us par son exemple, nous enseigne,
'en cela tous les Saints l'ont suivi ; et
'après tout on ne peut témoigner à
eu son amour, qu'en lui sacrifiant
r les austérités cette partie trop chérie
soi-même, qu'on appelle la chair, et
exerçant sur elle cette sainte haine
e l'Evangile nous recommande si fort,
que personne, comme dit saint Paul,

ne peut avoir, s'il n'est animé d'un grand amour de Dieu.

4. Quoique tous les Religieux qui aspirent à la perfection doivent avoir une grande estime pour l'exercice de cette mortification de la chair et des sens, ils ne doivent pas pourtant la pratiquer de la même manière. Ce qui est sagesse et discrétion dans l'un, deviendrait excès et indiscrétion dans l'autre. Il est difficile de marquer précisément la mesure qu'il faut garder là-dessus. La multitude des péchés qu'on a commis, la santé et les forces qu'on a, l'attrait qu'on sent, le genre de vie qu'on a embrassé, mais surtout l'avis des supérieurs ou des directeurs vertueux, sages et éclairés, sont les règles les plus sûres qu'on doive suivre pour ne se point égarer, et ne point pécher, ou par un excès indiscret, qui ruinerait la santé, et mettrait une personne dans l'impuissance de s'acquitter de ses fonctions, de garder ses règles et de remplir les devoirs attachés à sa profession : ou par un ménagement trop lâche et trop commode

qui est un inconvénient plus à craindre
t qui est plus ordinaire, l'amour-pro-
re nous portant le plus souvent à nous
latter.

5. Comme la vie religieuse doit être
ne pratique continuelle de l'Évangile,
lle doit être aussi un exercice continuel
le mortification. Mais comme le tempé-
ament, la santé et les forces du corps
e permettent pas à tous de s'appliquer
eaucoup à la mortification extérieure,
u au moins de la pratiquer dans des
hoses difficiles et importantes, et de
aire de grandes austérités; tous les Reli-
ieux et les chrétiens mêmes qui veulent
vancer dans la perfection doivent beau-
oup s'appliquer à la mortification inté-
ieure de leur cœur, de leur esprit, de leur
umeur, de leurs passions, de leurs incli-
ations, de leurs désirs, de leur propre
olonté, et la pratiquer dans mille occa-
ions communes et ordinaires qui se
résentent tous les jours. On se fait par
à une sainte habitude de ne point agir
ar humeur et par les mouvements de
'amour-propre; de ne point obéir à

ses passions, lesquelles, étant presque toujours déréglées, gâtent ordinairement les actions les plus louables et les plus saintes, et nous font commettre une infinité de fautes. Cet exercice, nous faisant peu à peu mourir à nous-mêmes, établit en nous l'empire de la grâce, et détruit celui de la nature et de l'amour-propre.

6. C'est pour cela que la pratique de l'abnégation dans les plus petites choses est extrêmement recommandée par tous les maîtres de la vie spirituelle, qui la regardent comme un moyen très-propre pour faire arriver une âme en peu de temps à une très-haute perfection. C'est aussi pour cela que l'auteur du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* dit que ce n'est pas une chose peu importante que de se renoncer continuellement dans les moindres choses.

7. Cette espèce de mortification a surtout deux avantages. Le premier est, qu'étant moins exposée aux yeux des hommes, elle est moins exposée à l'orgueil et à la vanité. Le second est, que

s occasions de la pratiquer se trouvant tous moments, quand une âme est dèle à les embrasser, elle vit dans un xercice presque continuel de mortifica-on, et dans un sacrifice perpétuel d'elle-nême. C'est là une grande avance, et ne disposition très-avantageuse pour ouvoir arriver au pur amour de Dieu. losius, ce grand maître de la vie spiri-uelle, a fait sur cette matière un excel-nt *Traité*, qu'on peut consulter.

8. C'est un moyen sûr et facile d'arri-er à l'exercice de cette mortification ontinuelle, si recommandée par les aîtres de la vie spirituelle, et à laquelle int Ignace exhorte ses enfants dans ses *onstitutions*, lorsqu'il leur dit que leur rincipale étude doit être de chercher plus grande abnégation d'eux-mêmes, une continuelle mortification en tou-s choses, autant qu'il leur sera pos-ble. Aussi, dans le livre de l'*Imitation Jésus-Christ*, l'âme dévote deman-ant à Notre-Seigneur en quoi elle doit mortifier, il lui répond : Toujours et toute heure, dans les petites choses

aussi bien que dans les grandes ; parce qu'il exige d'elle, que si elle veut être toute à lui, elle soit toujours dans un parfait dénûment. Cette doctrine paraît effrayante ; mais, après tout, elle est plus facile qu'on ne pense, surtout quand on a un peu d'amour pour Dieu, et un grand désir de lui plaire. Ceux qui se mortifient dans toutes les occasions qui se présentent, quand ils en ont la vue et l'attrait avec liberté d'esprit, et non point par scrupule, font en peu de temps ce que ceux qui ne se mortifient que quelquefois, et même assez rarement, ne font qu'en beaucoup de temps et avec beaucoup de peine. La peine de ceux-ci ne finit point, au lieu que la peine des autres aboutit enfin à une merveilleuse paix et à une joie parfaite.

9. Pour mieux faire comprendre en quoi consiste cet esprit de mortification, et de quelle manière on peut s'y exercer, nous marquerons ici diverses occasions qu'on peut avoir chaque jour de pratiquer cette vertu : et celles que nous rapporterons serviront à en faire

connaître une infinité d'autres, où cette même vertu peut être également pratiquée.

Diverses pratiques d'abnégation.

I. Modérer son activité naturelle, et une certaine manière d'agir trop vive et trop empressée, même à l'égard des meilleures choses.

II. Quand on sent une inclination trop forte à faire quelque chose ; si elle est inutile, y renoncer ; si elle est bonne et utile, suspendre pour quelque temps son action, jusqu'à ce qu'on ait réprimé sa vivacité.

III. Garder soigneusement sa vue, et ne se point donner la liberté de tout regarder ; mais surtout se faire une loi de n'arrêter jamais les yeux sur un objet dangereux.

IV. Modérer l'empressement que l'on a pour apprendre des nouvelles, surtout certaines nouvelles particulières qui peuvent intéresser la réputation du prochain, et dont le récit blesserait la charité.

V. Retrancher absolument dans la conversation certaines railleries agréables, mais piquantes, particulièrement à l'égard des personnes dont nous ne croyons pas avoir lieu d'être contents.

VI. Retenir quelquefois un bon mot qui ferait paraître de l'esprit, mais aussi qui blesserait peut-être la charité, ou au moins qui flatterait la vanité ou l'amour-propre.

VII. Avoir des manières honnêtes et prévenantes à l'égard des personnes pour qui nous avons naturellement de l'antipathie, ou qui en ont mal usé avec nous, et ne point éviter leur rencontre ni leur conversation.

VIII. Ne point chercher certaines personnes de confiance, pour leur décharger son cœur en faisant des plaintes des mauvais procédés qu'on a eus à notre égard ; parce que ces confidences ne se font jamais qu'aux dépens de la charité ; et en voulant décharger son cœur, on charge souvent sa conscience.

IX. Ne se plaindre pas aisément des choses qui regardent la nourriture, lors-

que les viandes ne sont pas apprêtées à notre goût, faisant réflexion que ces viandes ne sont pas si mauvaises que le fiel qui fut présenté à Notre-Seigneur sur le Calvaire. Quand on est obligé de se plaindre, le faire par raison et sans aigreur.

X. Ne chercher point trop la délicatesse dans les viandes ; ne point manger avec avidité ; ne se point laisser aller à la sensualité ; se mortifier toujours en quelque chose, surtout à l'égard de celles qui flattent le goût, mais qui nuisent à la santé.

XI. S'abstenir de la lecture de tous les livres qui ne sont propres qu'à satisfaire une vaine curiosité, ou même à remuer les passions, et à flatter la sensualité.

XII. Retrancher absolument tous les plaisirs dangereux ; modérer et régler ceux mêmes qui sont innocents ; d'autant qu'ils ne le sont plus, dès qu'on les prend sans règle et sans modération ; et s'abstenir quelquefois, par esprit de pénitence et de mortification, des plaisirs les plus

permis, parce qu'on s'est porté souvent à en prendre qui ne l'étaient pas.

XIII. Ne chercher ni les odeurs, ni les concerts, ni tout ce qui peut flatter les sens.

XIV. Ne se point donner la liberté de s'occuper de mille pensées vaines ou inutiles, mais agréables, quoiqu'elles ne soient pas mauvaises en elles-mêmes ; et avoir un grand soin de réprimer le libertinage de son esprit et de son imagination.

XV. S'assujettir avec beaucoup de fidélité au règlement de vie qu'on s'est prescrit de l'avis d'un directeur, et ne s'en dispenser jamais, ni par dégoût, ni par lâcheté.

XVI. Dès que le temps marqué pour nos exercices de piété est venu, quitter promptement ce qu'on fait, quand cela dépend de nous, et que la nécessité ou la charité ne nous oblige point de continuer.

XVII. Modérer une certaine tendresse excessive pour nous-mêmes, et une trop grande sensibilité sur les moindres

maux, qui fait que nous nous plaignons aisément, et que nous aimons à être plaints.

XVIII. Quand on sent trop de plaisir en quelque chose que ce soit, ne s'y point attacher ; mais tâcher d'en dégager son esprit et son cœur, puis, par un retour vers Dieu, ou y renoncer, ou le lui rapporter.

XIX. Réprimer une trop grande démangeaison de parler qu'on a quelquefois ; parler peu, et le faire toujours sans chaleur et sans précipitation.

XX. Avoir ses mortifications et ses pénitences réglées, et ne s'en dispenser jamais qu'avec raison, et par l'avis de son directeur.

XXI. Ne se mettre point dans des postures commodes, ou peu modestes, ou peu respectueuses.

XXII. Ne reprendre jamais ceux qu'on veut corriger, quand on se sent ému ; mais attendre que le cœur soit calme.

XXIII. Ne se point excuser soi-même, lorsqu'on est repris par les autres, si

l'édification, la charité, ou l'obéissance n'y obligent.

XXIV. Garder le silence dans les épreuves, au lieu de se plaindre toujours, comme il arrive à quelques personnes, qui font pourtant profession de piété ; et ne chercher point les consolations humaines, ni même les consolations divines avec empressement.

CINQUIÈME JOUR.

Suite des obstacles.

XIII. MÉDITATION.

De l'attache a quelque chose que ce soit.

PREMIER POINT.

L'attache aux créatures est un grand obstacle à remplir l'obligation que nous avons d'être à Dieu.

Considérez qu'un des principaux obstacles que nous trouvions à remplir l'obligation et le désir que nous avons d'être tout à Dieu, c'est l'attache à quelque créature que ce soit. Car, enfin, on ne veut pas aimer Dieu de tout son cœur ni par conséquent être entièrement à lui, si le cœur est partagé entre Dieu et la créature. Car, comme enseigne saint Augustin, celui-là n'aime pas Dieu comme il doit, qui aime quelque chose avec lui qu'il n'aime pas pour lui. Un

père et une mère peuvent et doivent aimer leurs enfants, une femme son mari, un ami son ami, un homme les choses qui lui appartiennent : mais ils doivent aimer tout cela, non-seulement beaucoup moins que Dieu, mais uniquement pour Dieu, mais par rapport à Dieu. Que s'ils ne le font, cet amour s'appelle une attache à la créature, qui n'est pas réglée, parce qu'elle occupe et partage le cœur. Et quoiqu'elle ne chasse pas Dieu tout à fait du cœur, dès-là qu'elle ne s'attache pas à un objet déréglé, cependant, dès que cet amour n'est pas subordonné à l'amour de Dieu, il embarrasse le cœur, il empêche la communication de Dieu avec une âme, arrête le cours de ses grâces, il est un obstacle invincible à cette union intime et parfaite avec Dieu, qui fait toute la perfection et le bonheur d'une âme. Et c'est ce détachement que l'Apôtre exige de tous les chrétiens, lorsqu'il veut que tous ceux qui possèdent ces biens, les possèdent comme s'ils ne les possédaient pas.

Mais ce qui est pitoyable, c'est que souvent ce n'est qu'une bagatelle qui prive une âme d'un aussi grand bien : ce n'est quelquefois, ce semble, qu'un rien, mais un rien qui, pour ainsi dire, empêche tout, et renverse ou suspend et retarde l'exécution des grands desseins qu'a Dieu sur la sanctification de certaines âmes choisies. Par exemple, si un oiseau est attaché à la terre par un seul filet, cela l'empêchera aussi bien de voler tant que le filet ne sera point rompu, que s'il était retenu par un câble. Sondez votre cœur : voyez s'il ne tient point à quelque objet, s'il n'y a point quelque retranchement dans lequel vous mettiez à couvert quelque créature contre les poursuites de la grâce de Dieu qui veut seul vous posséder. Il n'est pas nécessaire que cet objet soit mauvais en lui-même ; quoiqu'il paraisse même innocent, s'il occupe trop votre cœur, s'il excite sa tendresse, dès lors il n'est plus innocent ; il faut s'en séparer, ou au moins s'en détacher. Tenez pour maxime indubitable, que la séparation de quelque

créature que ce soit, quelque utile qu'elle paraisse, quand la Providence en dispose ainsi, vaut mieux pour nous que sa présence ; et que tout ce qui nous réduit à l'heureuse nécessité de n'avoir que Dieu seul, de n'être attaché qu'à Dieu seul, se doit regarder comme le plus grand de tous les avantages. Et c'est en ce sens que se doit entendre cette parole de l'*Imitation de Jésus-Christ :* Quittez tout et vous trouverez tout ; séparez-vous des créatures pour Dieu, et vous trouverez infailliblement Dieu. Et peut-il manquer quelque chose à celui qui a trouvé Dieu ? *Si te habemus,* dit saint Augustin, *quid amplius volumus ?*

N'est-il donc pas surprenant, parmi les personnes qui semblent chercher Dieu et marcher dans les voies de Dieu, d'en rencontrer si peu qui le trouvent, qui le possèdent, qui soient remplies de lui et des grâces qui accompagnent ordinairement sa possession ? Elles sont dans ce vide de Dieu, parce qu'elles ne veulent pas entièrement vider leur cœur de

l'affection aux créatures. Elles se trouvent dans une sécheresse et une indigence pitoyables, et s'imaginent, pour se flatter, que c'est une épreuve de leur fidélité ; au lieu que, si elles se rendaient justice, elles se devraient persuader que c'est une juste punition de leur infidélité à la grâce, qui les sollicite de se détacher de toutes les créatures.

Ah ! Seigneur, je veux désormais renoncer à toutes les créatures : trop heureux si, par la privation de tout le reste, je puis mériter la possession de mon Dieu. Cette heureuse pauvreté m'enrichira : car celui-là est trop riche qui possède Dieu, quand même il perdrait tous les autres biens : *Quando mihi male fuit, præsente te? quando bene, te non præsente?* Mais, Seigneur, vous qui connaissez ma faiblesse, fortifiez-moi, et aidez-moi à faire ce sacrifice. Arrachez-moi malgré moi les créatures même les plus chères, si elles veulent vous disputer mon cœur, ou le partager avec vous. Prenez ; ce ne sera plus désormais malgré moi. Je regarderai cette perte

comme un vrai gain pour moi, puisqu'elle me procurera le bonheur de vous appartenir sans partage, et de vous posséder sans réserve.

SECOND POINT.

L'attache à nous-mêmes y est encore un plus grand obstacle.

Considérez que l'attache à nous-mêmes est encore, plus que l'attache aux créatures, un grand obstacle à l'obligation que nous avons d'être tout à Dieu, et bien plus funeste et plus dangereux ; parce qu'il est plus difficile de le connaître, plus difficile de le vaincre, et que c'est pourtant celui dont la victoire est plus nécessaire.

1° C'est celui qu'il est plus difficile de connaître, parce que l'amour-propre nous aveugle presque toujours sur nous-mêmes ; il nous empêche ordinairement de rentrer dans nous, de peur que nous ne voyons beaucoup d'objets qui nous déplairaient et nous humilieraient. Si nous sommes obligés de rentrer dans

nous-mêmes malgré nous, l'amour-propre nous cache nos défauts, ou les diminue, ou les déguise ; et on peut dire que nous ne sommes jamais presque de bonne foi sur notre chapitre, que nous sommes de vrais étrangers chez nous-mêmes, et que nous ne connaissons rien moins que ce qui se passe dans notre cœur.

2° L'attache à nous-mêmes est l'obstacle le plus difficile à vaincre. L'amour de nous-mêmes est un amour naturel, un amour nécessaire : il naît avec nous, il est imprimé dans le fond de notre substance ; il nous accompagne partout, et il semble que nous ne pouvons pas plus nous en séparer, que nous séparer de nous-mêmes ; il est le principe de presque toutes nos actions, et a moins d'une attention continuelle, il sait se glisser subtilement dans celles qui paraissent et les plus vertueuses et les plus désintéressées. Lorsqu'il paraît sortir de lui-même pour ne chercher que Dieu, il sait rentrer par des voies si sûres et si cachées que souvent il n'est

jamais plus près de lui-même, que quand il en paraît plus éloigné, et ne cherche jamais ses intérêts avec plus de sûreté, que quand il en paraît plus dégagé.

3° L'attache à nous-mêmes est l'obstacle qu'il est plus nécessaire de vaincre. La grande maxime des Sages pour la morale, est celle-ci : *Nosce teipsum.* Si vous voulez acquérir la sagesse, commencez par vous appliquer à vous connaître. La grande maxime des Saints pour la perfection, est celle-ci : *Relinque teipsum.* Quittez-vous vous-même, si vous voulez acquérir la sainteté. C'est là ce que Jésus-Christ lui-même recommande si fort, quand il nous parle si souvent de cette sainte haine de soi-même, de ce continuel renoncement à soi-même : *Tolle te ; a te impedis te,* dit saint Augustin : Séparez-vous de vous-même, si vous voulez chercher Dieu ; vous y êtes vous-même le plus grand empêchement : *Relinque teipsum, et invenies me,* dit Notre-Seigneur même dans le livre admirable de l'*Imitation de Jésus-*

Christ. Quittez-vous vous-même, et vous me trouverez : *Quantum a te poteris exire, tantum in me poteris transire;* plus vous vous éloignerez de vous-même, plus vous approcherez de moi. Et au chap. XI de son IIe livre, cet admirable auteur parle ainsi : Qui sera assez heureux pour trouver un véritable pauvre de cœur, qui soit dégagé de tout, et qui ne tienne à rien ? il faut aller loin pour le trouver. Quand un homme aurait donné tous ses biens aux pauvres, ce n'est encore rien ; quand il mènerait une vie très-austère et très-pénitente, ce serait encore peu de chose ; quand il aurait une grande science de la vie spirituelle, il est encore bien éloigné de la perfection ; quand il aurait une grande ferveur et une dévotion très-ardente, il lui manque encore beaucoup de choses. Hé quoi ? une chose qui lui est uniquement et souverainement nécessaire : c'est qu'après avoir tout quitté, il se quitte enfin lui-même, qu'il se détache et se sépare entièrement de lui-même, et qu'il re-

nonce entièrement à son amour-propre. Quand il aura tout fait, et le mieux qui se puisse faire, qu'il croie encore n'avoir rien fait ; il doit protester avec sincérité qu'il se regarde comme un serviteur inutile. Un tel homme est un véritable pauvre de cœur, entièrement détaché de lui-même ; mais véritablement riche, puisqu'il possède Dieu.

Hélas ! Seigneur, qu'il en est peu qui connaissent le prix de cette heureuse pauvreté, de ce riche trésor, mais trésor vraiment caché, et que vous ne découvrez qu'aux cœurs purs et humbles ! Mais qu'il en est encore moins qui le cherchent, et encore moins qui le trouvent ; parce qu'ils ne peuvent se résoudre à se quitter, à se renoncer eux-mêmes, et se mettent par là dans l'impuissance de vous posséder ! Et puisque ce n'est que par une entière nudité qu'on arrive à cette parfaite abondance de tous les biens qu'on n'acquiert qu'en vous possédant : je reconnais que j'ai beaucoup de part à ce malheur ; que j'ai beaucoup d'amour-

propre, que je suis trop attaché à moi-même, pour me résoudre à me renoncer; que je me recherche presque en tout, et que, ne pouvant en même temps vous chercher, je me mets dans l'impuissance de vous trouver. Et ainsi, par un aveuglement pitoyable, en me cherchant je me trouve véritablement moi-même, mais pour mon malheur, puisque par là je vous perds et me perds moi-même, et m'expose au danger de vous perdre pour toute l'éternité. Délivrez-moi d'un aussi grand malheur. J'ai besoin, Seigneur, pour cela, de vos plus fortes grâces : car je suis bien faible, quand je combats contre moi. Détachez-moi de moi; car rien n'est plus à craindre pour moi que moi-même.

XIV. MÉDITATION.

De l'abus des moyens de perfection que notre état nous fournit.

PREMIER POINT.

Nul état ne fournit un plus grand nombre de moyens de perfection, que l'état religieux.

Considérez que l'état religieux nous fournit tous les moyens de perfection que nous pouvons souhaiter, et tous les secours qui peuvent nous aider à l'acquérir. La vie religieuse est cette terre de promission où Dieu, par une faveur particulière, veut bien nous introduire, en nous délivrant de la servitude d'Egypte, c'est-à-dire, du monde ; là, comme parle l'Ecriture, le lait et le miel coulent avec abondance, c'est-à-dire, là tous les biens spirituels, les grâces les plus particulières, les moyens les plus propres pour arriver à la sainteté, abondent.

Premièrement, quelle grâce spéciale

n'est pas cette séparation à laquelle la profession religieuse nous engage d'abord ? ou plutôt quelle multitude de grâces ne renferme-t-elle pas, en levant presque tous les obstacles qui s'opposent à notre salut, qui nous mettaient dans l'impuissance morale d'acquérir la perfection, à cause de notre engagement dans le monde, qui, comme dit saint Jean, est tout entier sous la puissance du malin esprit : *Totus mundus in maligno positus,* et qui se sert de cette puissance pour perdre les hommes ! Et en effet on peut dire que tout ce qu'on voit dans le monde, tout ce qu'on y entend, nous porte au mal et ne tend qu'à nous engager au péché. Les objets qui tombent sous nos yeux nous enchantent ; les discours qui frappent nos oreilles ne tendent qu'à séduire notre cœur, et les exemples de la plupart de ceux avec qui l'on vit conspirent, ce semble, à nous entraîner dans le vice. On trouve partout des dangers ; on ne fait presque aucun pas qu'on ne rencontre un piége ; on ne fait presque aucun commerce qui ne soit

une occasion de péché ; on marche presque continuellement sur le bord des précipices, où rien n'est plus funeste que d'y tomber, et rien plus difficile que de n'y tomber pas. Enfin, le monde est un torrent qui vous entraîne dans l'iniquité, et contre lequel il faut toujours lutter, si on ne veut pas être submergé. Et quelle grâce ne nous fait pas le Seigneur en nous appelant à un état, qui tout d'un coup nous délivre de tous ces obstacles, nous rend la sainteté aussi facile qu'elle paraît impraticable aux gens du monde ? Et quel puissant motif n'est-ce pas pour nous de travailler à l'acquérir ?

D'ailleurs, dans la Religion tout nous porte à Dieu, et notre état même nous fournit tous les moyens d'aller à Dieu. Tout nous porte à Dieu : les objets que nous voyons, les discours que nous entendons, les exemples que nous avons continuellement devant les yeux, sont autant de moyens qui nous servent à aller à lui, autant de motifs qui nous y excitent. Toutes les personnes avec qui

nous vivons, nous édifient : nos frères nous y aident par leurs discours, nous y animent par leurs exemples ; nos supérieurs nous y maintiennent dans le devoir par leur vigilance, nous règlent par leurs avis, nous empêchent de tomber par leurs soins, et nous aident à nous relever, par leur douce et sage correction si nous tombons.

Enfin, on peut dire que Dieu, nous appelant à la Religion, nous fournit en même temps tous les moyens d'acquérir la perfection. En vérité, nous en manque-t-il un seul ? La retraite, le silence et le recueillement où notre état nous engage, l'obligation de vaquer à la prière et à l'oraison qui fait une des principales occupations du Religieux, et de rentrer souvent en soi-même par de fréquents examens ; d'approcher presque tous les jours des Sacrements de Confession et de Communion ; les bonnes lectures auxquelles on est obligé de s'appliquer ; les exhortations ferventes qu'on entend ; les règles également sages, douces et saintes qui nous diri-

gent, et qui rendent nos actions les plus basses et les plus indifférentes, surnaturelles et méritoires ; parce que tout ce qui se fait selon la règle se fait selon la volonté de Dieu. Dieu ne renferme-t-il point dans l'état religieux tous les moyens qui nous peuvent aider à acquérir la perfection, et ne nous la rend-il pas aussi facile qu'elle paraît difficile, et presque impossible aux séculiers? Mais ne sommes-nous pas inexcusables, si nous ne l'acquérons? Oui, mon Dieu, je passe condamnation contre moi-même, si je ne corresponds pas aux desseins que vous avez eus sur moi, en m'appelant à la religion, et me fournissant tant de moyens également sûrs et faciles de travailler à ma perfection : et j'avoue que je mérite d'être réprouvé, si je ne me fais un Saint, le pouvant avec tant de facilité.

SECOND POINT.

L'abus de tous ces moyens est un grand obstacle à la sainteté.

Considérez que tous ces moyens, qui d'eux-mêmes sont si propres et si efficaces pour nous aider à acquérir la perfection, deviennent des obstacles, quand nous en abusons ; et nous en abusons en deux manières : ou bien les omettant avec facilité, ou nous en acquittant avec lâcheté.

Premièrement, nous abusons des moyens que nous offre le Seigneur pour acquérir la perfection, tels que sont tous les exercices de piété, en les omettant avec facilité. Il est certain qu'une des preuves les plus infaillibles du désir sincère que nous avons de tendre à la perfection est la fidélité à nous acquitter de tous nos exercices de piété, qui sont les principaux moyens que nous avons pour l'acquérir ; de sorte que nous ne nous en dispensions jamais que pour de grandes raisons. Ce qui

fait la principale différence d'un Religieux lâche et d'un Religieux fervent, est que, comme Dieu tient toujours la première place dans le cœur d'un Religieux fervent, les devoirs qui regardent Dieu tiennent aussi le premier rang dans sa conduite, et ainsi il les préfère toujours à tous les autres. De cette sorte, comme l'ouvrage de sa perfection fait toujours sa principale occupation, aussi a-t-il plus à cœur tout ce qui peut contribuer à l'acquérir, que toutes les autres affaires, qu'il ne regarde que comme des amusements, en comparaison de celle-ci. Et ainsi, quand il s'agit de se dispenser de ses exercices de piété, qu'il regarde comme les moyens les plus propres pour acquérir la perfection, les raisons qui semblent les plus fortes aux autres lui paraissent faibles, et il les regarde, non comme de bonnes raisons, mais comme de vains prétextes, et il ne trouve de raison légitime, pour s'en dispenser, que l'obéissance, la charité, ou l'impossibilité. Et de là vient qu'on voit ces Religieux fervents accablés d'occupa-

tions, ménager si bien leur temps, qu'ils en trouvent toujours de reste pour leurs exercices de piété. Un Religieux lâche a une conduite contraire. Comme Dieu ne tient pas la première place dans son cœur, comme il ne fait pas sa principale affaire du soin de sa perfection, aussi ne préfère-t-il pas les moyens qui l'y peuvent aider à toutes les autres affaires ; et ainsi il fait de la plus faible raison, du plus vain prétexte, de la plus légère incommodité, de l'occupation la plus frivole, une raison invincible pour s'en dispenser.

Secondement, l'abus des moyens consiste non-seulement à s'en dispenser avec facilité, mais encore à s'en acquitter avec lâcheté. Des oraisons sans préparation, sans respect, sans dévotion ; des lectures sans attention ; des examens superficiels, qui n'aboutissent jamais à la correction ; des confessions sans douleur, sans résolution, sans amendement, et suivies de continuelles rechutes, de sorte qu'il semble qu'on ne se confesse que pour pécher, et qu'on ne pèche que

pour se confesser ; des communions sans foi, sans dévotion, sans amour, sans profit, mangeant tous les jours le pain des forts, et demeurant dans les faiblesses, s'unissant tous les jours corporellement à la chair de Jésus-Christ, et n'acquérant jamais cette union de cœur et d'esprit avec lui, qui, selon sa promesse, doit être l'effet infaillible d'une bonne communion. Et ainsi, par un malheur qu'on ne peut assez déplorer, un Religieux lâche et infidèle fait, des moyens mêmes de sa perfection, des obstacles à sa perfection et à son salut ; et des grâces que Dieu lui accorde, il fait la matière la plus ordinaire de ses péchés et de ses confessions, et peut-être la source de sa réprobation.

Ne permettez pas, Seigneur, qu'un aussi grand malheur m'arrive : donnez-moi ces vives lumières qui m'en fassent bien pénétrer les funestes suites : imprimez-moi cette crainte salutaire qui me les fasse vivement appréhender, et donnez-moi le courage de faire tous mes efforts pour me tirer de ce malheu-

eux état de tiédeur et de lâcheté que
ous avez tant en horreur, et que
ai si peu craint jusqu'ici, et où j'ai
roupi si longtemps.

XV. MÉDITATION.

De la négligence des petites choses.

PREMIER POINT.

La négligence dans les petites choses, pour ce qui regarde le bien, est un obstacle à la perfection.

Considérez que c'est l'effet d'un aveuglement dangereux, de négliger les choses qui paraissent petites en matière de bien, et de raisonner comme les âmes imparfaites, qui se disent : Ce n'est qu'une petite règle que je n'ai pas observée ; ce n'est qu'une petite grâce que j'ai négligé de suivre ; ce n'est qu'une légère mortification que j'ai omis de pratiquer. Pitoyable raisonnement! Il n'y a rien de petit dans ce qui a du rapport à un Dieu si grand, et dans ce qui peut lui plaire ou lui déplaire. Il n'y a rien de petit dans ce qui peut contribuer ou nuire à une affaire aussi importante qu'est celle de notre salut ou de notre perfection. Il n'y a rien de petit dans ce qui peut nous faire mériter

u perdre un degré de gloire éternelle,
omme quelque pratique de piété, ou
xercée, ou négligée. Ce n'est pas une
etite chose, dit l'auteur de l'*Imitation*
Jésus-Christ, d'être fidèle dans toutes
s petites choses ; c'est une marque d'un
rand amour de vouloir plaire en tout à
lui qu'on aime, et de ne vouloir lui
plaire en rien. C'est peu de chose en
i, dit une âme fervente, mais cela plaît
Dieu ; et dès là c'est quelque chose de
rand pour moi. Ainsi pense, ainsi agit
ne personne qui aime sincèrement Dieu.
homme qui agit naturellement
eille une fleur dans un jardin, et la
ire innocemment ; il ne pèche pas.
is un autre, par esprit de mortifica-
n, s'en abstient, et aime mieux sacri-
r à Dieu le plaisir léger qu'il aurait à
sentir. Il n'y a pas moins de différence
tre l'action de l'un et de l'autre, dit
osius, qu'il y a de distance entre le
l et la terre, c'est-à-dire, qu'il y en a
tre une action naturelle et une action
rnaturelle. Si vous attendez à trouver
grandes occasions d'agir pour Dieu,

quand agirez-vous ? Qu'elles sont rares ces grandes occasions ! Et puis la créature, qui est si petite, peut-elle compter pour grand tout ce qu'elle fait pour Dieu ? Ce n'est qu'une petite chose, dites-vous. Elle vous coûtera d'autant moins, et vous sera plus facile à faire ; et vous serez d'autant moins excusable, si vous la négligez. La difficulté des choses peut servir de quelque excuse à notre lâcheté ; mais quand elles sont aisées, quelle raison peut-on alléguer pour se justifier ? Si le prophète, disaient les serviteurs de Naaman à leur maître, vous avait demandé quelque chose de difficile pour obtenir votre guérison, certes vous l'eussiez dû faire ; mais vous ayant demandé une chose aussi aisée qu'est celle de vous baigner sept fois dans le Jourdain, comment pouvez-vous, sans une extrême négligence, n'en pas faire l'épreuve ? Après ce que Jésus-Christ a fait et souffert pour nous, quand il nous demanderait des choses grandes et difficiles, pourrions-nous sans lâcheté et sans ingratitude les lui refuser ? Et la

plupart des choses qu'il nous demande sont petites, sont aisées. Sur quel prétexte pouvons-nous nous appuyer pour les lui refuser? ou plutôt ne devons-nous pas rougir de confusion de ce qu'il nous demande si peu ?

Ah! Seigneur, si je regarde comme petit tout ce qui a rapport à vous, tout ce qui peut vous plaire, c'est que j'ai peu de foi, c'est que j'ai peu d'idée de vos grandeurs. Mais si je trouve difficile, quand il s'agit de vous plaire, des choses si aisées, c'est que je n'ai point d'amour pour vous, et je sens bien que, vu mon mauvais cœur, je ne puis avoir cet amour, si vous-même ne me le donnez.

SECOND POINT

La négligence dans les petites choses, pour ce qui regarde le mal, est un grand obstacle à la perfection.

Considérez que si la facilité à omettre les petites choses en matière de bien et à négliger les petites pratiques de piété,

est un grand obstacle à la perfection ; la facilité à commettre les petits péchés, et à se laisser aller aux fautes légères et vénielles, en est encore un plus grand. Ce n'est qu'un petit péche, dit-on pour s'excuser. C'est mal parlé : il est des péchés véniels, mais il n'est point de petits pechés. Peut-on appeler petit, un péché, si léger qu'il soit, qui offense un Dieu si bon, si grand, si saint, si opposé à toute tache, et à qui nous avons de si grandes obligations ? Peut-on appeler petit un péché, qui dès là qu'il est une offense de Dieu, est un défaut de respect envers cette souveraine Majesté, une indifférence pour cette Bonté infiniment aimable, une opposition à cette infinie Sainteté, un défaut de soumission à la Loi de Dieu, une diminution de sa gloire, un détour de notre fin dernière ? Peut-on appeler petit un péché, auquel Dieu a une opposition si nécessaire et si essentielle, qu'il ne peut non plus cesser de le haïr, que cesser d'être Dieu ? Peut-on appeler petit un péché, qui dès là qu'il est l'offense de Dieu, est le mal

de Dieu, et un si grand mal, que tous les plus grands maux du monde, la mort de tous les hommes, et la désolation ou la destruction même de l'univers, choses qui ne sont que le mal de la créature, ne peuvent entrer en comparaison avec ce mal? Car quels sont les plus grands maux des créatures, si on les compare avec le mal du Créateur? Et c'est pour cela qu'on ne devrait pas commettre un seul péché véniel pour empêcher tous ces maux. Peut-on appeler petit un péché, qui déshonore plus Dieu que nous ne pouvons l'honorer par toutes les actions les plus héroïques et les plus saintes? Peut-on appeler petit un péché, que Dieu a puni d'une manière si terrible dans ses plus fidèles serviteurs, comme il paraît dans Moïse, qu'il bannit de la Terre de promission pour un doute léger; et dans David, qui ne put expier une légère vanité, que par des fléaux formidables que Dieu lui envoya et sur lesquels il ne lui fit point d'autre grâce que de lui en donner le choix; comme il paraît enfin dans le Purga-

toire, à l'égard des âmes que Dieu aime tendrement, et dont il est uniquement aime, qu'il châtie pourtant si sévèrement, qu'il tourmente si cruellement pour un seul péché véniel ?

Et faut-il s'étonner qu'il punisse tous les jours de lâches Religieux pour la facilité qu'ils ont à commettre des péchés véniels de propos délibéré, par la privation des grâces, faute desquelles ils n'arrivent jamais à la perfection ? La raison est bien claire : la facilité qu'a un Religieux tiède de commettre des péchés véniels vient de son indifférence pour Dieu ; et son indifférence pour Dieu cause, dans le cœur de Dieu, de l'indifférence pour l'homme. Que cette indifférence de l'homme est injuste après les obligations qu'il a envers Dieu ! Mais que cette indifférence de Dieu pour l'homme lui est funeste, puisqu'elle fait que Dieu abandonne l'homme au cours de la providence générale, et n'a plus pour lui cette providence spéciale dont l'effet est de lui accorder de ces grâces particulières sans lesquelles il n'arrivera

jamais à la perfection, ou au moins à une haute perfection ! Et c'est de là qu'on voit dans un état aussi sanctifiant qu'est l'état Religieux, et qui fournit tant de moyens pour acquérir la perfection, si peu de Religieux parfaits. C'est, ordinairement parlant, la suite de la facilité qu'ils ont à commettre des péchés véniels, surtout quand ils sont commis de propos délibéré.

Je ne le reconnais que trop par mon expérience, Seigneur, que j'ai par là arrêté le cours de vos grâces, et renversé les desseins que vous aviez sur ma sanctification ; mais je le reconnais avec un vif sentiment et de douleur et de confusion, et de plus avec une résolution ferme de n'en commettre désormais aucun de propos délibéré. Car comment un homme qui fait profession de vous aimer, peut-il dire de sang-froid : Oui, je sais que cette action déplaît à Dieu, et cependant je la veux faire ? Cette conduite peut-elle s'accorder avec un sincère amour de Dieu ? Je vous proteste donc, mon Dieu, que jamais je ne

commettrai aucun péché véniel avec vue et volonté réfléchie, et que j'apporterai autant de précaution que je pourrai pour diminuer le nombre des péchés véniels de fragilité. Mais faible que je suis, j'ai besoin d'être soutenu de vos plus puissantes grâces, et je vous les demande de tout mon cœur.

V. CONSIDÉRATION.

Sur le vœu de pauvreté.

1. La pauvreté est une vertu qui a pour but de modérer la cupidité, et de régler l'attache qu'on a aux richesses et aux biens de la terre. Il y a deux sortes de pauvreté : l'une est de conseil et de perfection, et c'est proprement la pauvreté évangélique, qui engage non-seulement à se détacher des biens de la terre, mais encore à s'en dépouiller effectivement, pour suivre le conseil que Jésus-Christ donna à ce jeune homme dont il est parlé dans l'Evangile, lorsqu'il lui dit : Allez, vendez tous vos biens, et les donnez aux pauvres, et suivez-moi. L'autre pauvreté est d'obligation, et c'est la pauvreté chrétienne, qui permet à l'homme de posséder des biens, mais qui lui en défend toute attache déréglée. Celle-ci convient à tout chrétien, et est d'obligation : l'autre ne convient qu'aux Religieux, n'est en soi que de conseil et de

perfection, mais à laquelle les Religieux s'obligent par vœu ; et c'est celle dont nous parlons ici.

2. Il n'est point d'obligation plus essentielle à un Religieux, que celle à laquelle l'engage le vœu de pauvreté. Il n'en est point de plus importante et de plus grande, puisqu'on n'y peut manquer sans commettre un péché : il n'en est point contre laquelle il soit plus aisé de pécher grièvement, si on n'est continuellement attentif à soi-même : et il n'en est point où l'on soit moins excusable, quand on pèche contre cette obligation, puisqu'on le fait ordinairement de sang-froid, qu'on n'est point emporté ni aveuglé par quelque violente passion, et qu'après tout on peut éviter le péché, en demandant la permission au Supérieur, qui ordinairement parlant l'accorde avec facilité.

3. La pauvreté évangélique, à laquelle le Religieux s'engage par son vœu, l'oblige premièrement et principalement à ne rien posséder en propre, à ne rien recevoir, à ne rien donner, à ne rien

emprunter, à ne disposer absolument de rien, sans la permission de son Supérieur, se persuadant que, quoiqu'il puisse avoir l'usage de quelque bien, toujours dépendamment de son Supérieur, il ne peut avoir ni la propriété, ni le domaine d'aucun, et qu'il pèche mortellement dès là qu'il dispose, sans permission, de quelque bien que ce soit, qui suffirait en matière de larcin pour faire un péché mortel.

4. Rien n'est plus opposé au vœu de pauvreté, que le vice de propriété, qui a été condamné par les Conciles et frappé d'anathème par leurs Canons, qui a été si terriblement puni dans Ananie et Saphire; qui a été si expressément défendu par les Règles de tous les Ordres; qui a été en horreur à tous les véritables Religieux, lesquels l'ont puni avec tant de sévérité, qu'ils privaient de la sépulture les Religieux qu'ils avaient trouvés propriétaires à la mort. Ainsi donc un bon Religieux ne peut avoir trop d'horreur pour le vice de propriété, ni trop de précaution pour s'en garantir; parce

qu'il est bien des occasions où il est facile d'y tomber, à moins qu'on n'ait une grande vigilance pour les prévenir.

5. L'autorité du supérieur, auquel on a recours pour demander permission de disposer des choses qui nous sont ou utiles ou nécessaires, nous peut mettre à couvert de ce vice de propriété; car on ne viole jamais l'essentiel du vœu de pauvreté, quand on ne fait rien qu'avec permission. Mais avec la permission des supérieurs, on ne laisse pas de blesser quelquefois la perfection de la pauvreté. Il est trois sortes de permissions. La première, qu'on appelle expresse. La seconde, qu'on appelle interprétative, lorsqu'on a sujet de croire que c'est l'intention du supérieur qu'on dispose de telle chose; et ainsi, quand un supérieur permet à son inférieur de recevoir des médailles, des agnus, et de semblables ouvrages de dévotion, il est censé lui accorder en même temps la permission de les donner aux autres, parce qu'il sait bien que tout cela ne peut être pour son usage. La troisième,

est une permission qu'on appelle tacite et présumée ; ainsi, quand on offre à un Religieux quelque objet qui lui convient, et qu'il ne peut pas avoir recours pour lors au supérieur et demander permission, il peut le recevoir ; parce qu'il a lieu de croire que c'est l'intention de son supérieur qu'il le reçoive, sauf à l'avertir ensuite. Mais il est bon d'avoir, autant qu'on peut, une permission expresse, parce qu'il est aisé de se flatter et de se faire une fausse conscience là-dessus.

6. C'est cette permission qui semble autoriser les pensions particulières qui se sont introduites dans quelques communautés, quoiqu'on puisse dire qu'on les y tolère plutôt qu'on ne les y permet. Mais les supérieurs doivent s'appliquer à les exterminer autant qu'ils peuvent, puisqu'on peut assurer qu'elles doivent plutôt s'appeler des suites d'un abus toléré, que d'un légitime usage ; et que, si elles ne ruinent pas tout à fait l'essence de la pauvreté, quand le supérieur les permet, elles y intéressent beaucoup la

perfection. Au reste, pour qu'elles se puissent ou permettre ou tolérer dans les communautés, il faut 1° que ces pensions particulières ne se reçoivent que dépendamment du supérieur, qui doit toujours en être le maître ; 2° que les Religieux en faveur de qui elles sont faites les remettent entre les mains du supérieur, ou entre les mains d'une personne qu'il désignera ; 3° que les inférieurs n'en disposent jamais qu'avec la permission du supérieur ; 4° qu'ils soient dans la disposition de ne point trouver mauvais que le supérieur, s'il le juge à propos, dispose de leur pension pour le bien de la communauté. S'ils le trouvent mauvais, s'ils regardent cette disposition comme une injustice qu'on leur fait, s'ils en murmurent, s'ils s'en plaignent ; dès lors, ils tiennent les pensions comme leur bien propre, et ainsi ils sont véritablement propriétaires. Enfin, il faut que, si les supérieurs et la plus grande partie de la communauté consentent à mettre toutes les pensions en commun, avec la volonté de donner à chacun tout ce qui

est nécessaire, non-seulement ils ne s'y opposent point, mais qu'ils soient prêts de leur côté à y contribuer, autant qu'ils peuvent. Tout Religieux qui a des pensions particulières, et qui n'est pas dans ces dispositions, est véritablement propriétaire, et par conséquent n'est pas en sûreté de conscience, ni en voie de salut.

7. Pour ce qui est de ces présents d'argent, que les casuistes appellent pécule. et que les parents donnent quelquefois aux personnes religieuses pour subvenir à de petits besoins, ou leur procurer quelque commodité, qu'elles reçoivent et dont elles disposent avec permission des supérieurs ; comme je n'oserais les condamner, parce qu'on les permet tous les jours dans des communautés assez réglées, aussi doit-on convenir que, s'ils ne sont pas contraires à la pauvreté, ils sont au moins contraires à la perfection de la pauvreté. Par conséquent les personnes qu'on instruit dans cette retraite, étant des âmes qui veulent être tout à Dieu, et qui aspirent à la plus grande perfection, elles devraient se proposer

celle-ci, comme ont fait plusieurs personnes courageuses.

Mais si elles n'ont pas encore ce courage, je voudrais au moins que dans l'usage qu'elles font de leur pécule, elles observassent ces règles : 1° qu'elles ne cherchassent point ces petits secours avec trop d'empressement, et par des voies basses et indignes d'une personne religieuse ; 2° qu'elles n'y eussent point d'attache, et n'y missent point leur appui; 3° que, quand la Providence les en prive, elles ne s'en fissent point un sujet de chagrin ; 4° que ces secours leur étant permis pour leurs besoins et leurs commodités, elles ne s'en servissent point pour entretenir une délicatesse qui ne convient point à des âmes religieuses; comme serait d'employer cet argent à se procurer des liqueurs et de semblables douceurs, quand elles ne contribuent point à entretenir la santé ; ou d'introduire dans la religion une espèce de luxe, en se fournissant de meubles et d'ajustements qui ne s'accordent point avec la modestie religieuse ;

5° que comme les Religieuses emploient le plus ordinairement une bonne partie de cet argent à faire des ouvrages, ce ne soient point des ouvrages de vanité, mais de dévotion ; qu'ils ne soient point trop précieux, et que les présents qu'elles en font soient en même temps une marque de leur reconnaissance et de leur piété, sans blesser la pauvreté ; et qu'enfin, elles n'aient point trop d'attache à ces ouvrages, qu'elles n'y emploient point trop de temps, surtout au préjudice de celui qui est réservé pour leur oraison, pour leurs lectures, et pour les autres observances régulières.

8. Quoique la permission du supérieur, qui donne le pouvoir à l'inférieur de disposer de quelque bien, de le recevoir et de le donner, éloigne ou exempte, ordinairement pariant, du vice de propriété : cependant, il est des occasions où, la loi ne donnant pas au supérieur le pouvoir de donner la permission, elle ne donne pas à l'inférieur le droit de s'en servir ; car l'un dépend nécessairement de l'autre. Par exemple, si un supérieur

permettait à un Religieux de donner des choses de grand prix, d'avoir ou des habits, ou des meubles précieux, entièrement contraires à la modestie qui convient aux personnes religieuses ; de faire des présents d'une grande valeur, qui incommoderaient beaucoup la communauté, qui scandaliseraient le prochain, qui introduiraient le relâchement dans la religion, qui donneraient occasion aux autres de murmurer : comme le supérieur passerait en cette occasion son pouvoir, l'inférieur n'aurait pas le droit de se servir de cette permission, et elle ne le justifierait pas, s'il s'en servait. C'est ce qu'a expressément défini le pape Clément VIII, dans sa bulle sur la pauvreté religieuse.

9. Le vœu de pauvreté n'engage pas seulement les Religieux à cette pauvreté extérieure qui consiste dans le dépouillement des biens de la terre, et qui, permettant l'usage de quelques-uns, bannit entièrement la propriété de tous ; mais il renferme principalement la pauvreté intérieure, qui exclut toute attache à

aucun bien dont on permet l'usage. Car il se trouve des Religieux qui ont plus d'attache à de petits meubles, à des bijoux, à des bagatelles, que les séculiers n'en ont à de grands biens : en cela plus coupables, moins excusables, et aussi peu pauvres qu'eux ; puisque ce n'est pas la possession des biens, mais le trop d'attachement qu'on y a, qui fait le dérèglement de la cupidité. Aussi Dieu fit-il connaître à un solitaire qui, pour sa pauvreté, en effet, extrême en apparence, se préférait à saint Grégoire, que ce grand pape, au milieu de ses richesses, était plus pauvre que lui, parce qu'il était plus détaché que lui. Et c'est pour entretenir cet esprit d'un entier détachement, que saint François de Sales, cet homme si éclairé, a établi dans l'Ordre de la Visitation l'usage que tous les ans les Religieuses changent de tout, de chambres et de meubles, afin qu'elles ne s'attachent à rien. Aussi peut-on dire qu'il n'y a point de Communautés où l'esprit de pauvreté règne plus parfaitement que dans celles de la

Visitation. C'est une excellente pratique pour les personnes religieuses de se demander de temps en temps à elles-mêmes si elles n ont attache à quelque objet, et de s'en défaire aussitôt qu'elles s'y senient attachées, s'il ne leur est point absolument nécessaire.

10. Le vœu de pauvreté oblige, comme nous l'avons dit, le Religieux à prendre garde qu'il n'y ait rien, ni dans sa chambre, ni dans ses habits, ni dans ses meubles, qui soit contraire à la pauvreté dont il fait profession, et qui sente le luxe ou la vanité, ou même une propreté toute mondaine. Rien ne pare mieux une personne religieuse que la pauvreté et la modestie : et ce doit être un des principaux soins des Supérieurs, qu'il ne s'introduise point dans les Communautés d'usages nouveaux qui soient contraires à l'esprit de pauvreté, que saint Ignace appelle le rempart de la Religion, pour marquer qu'on n'y peut faire de brèche, sans en faire en même temps à la régularité qui en souffre toujours beaucoup. Et c'est pour

cela, sans doute, qu'il oblige les Profès à faire un vœu particulier, par lequel ils promettent de ne point souffrir, autant qu'il sera en leur pouvoir, que la rigueur de la pauvreté, dont ils font profession, se relâche en rien dans la Compagnie.

11. Mais ce n'est pas assez de faire profession de la pauvreté, et de ne l'avoir qu'en idée ; il faut l'embrasser en pratique, il faut en éprouver les effets, et s'estimer heureux quand on a l'occasion de pratiquer la pauvreté, d'en sentir les incommodités ; et non-seulement les souffrir avec patience et sans murmurer, mais encore avec joie ; s'estimant heureux d'avoir cette conformité avec Jésus-Christ, qui était si pauvre, qu'il n'avait pas un lieu à lui où il pût reposer sa tête. Il faut, comme le prescrit saint Ignace, choisir toujours ce qu'il y a de plus mauvais et de plus vil, quand cela dépend de nous, recevoir, comme par aumône et comme de véritables pauvres, tout ce que la Religion nous donne pour nos besoins, nous estimant très-indignes de quoi que ce soit.

SIXIÈME JOUR.

Des moyens qui nous peuvent aider a être tout a Dieu.

XVI. MÉDITATION.

Ne refuser rien a Dieu.

PREMIER POINT.

Une âme qui veut être tout à Dieu, doit être dans la résolution de ne lui rien refuser.

Considérez 1° que parmi les personnes qui aspirent à la perfection, il en est peu qui n'aient quelque faiblesse particulière, laquelle est le principal obstacle aux desseins que Dieu a sur leur sanctification. Or, ils n'y arriveront jamais, s'ils ne font à Dieu un sacrifice entier. Dans l'un, c'est une passion qui le domine, et que Dieu veut qu'il travaille à vaincre. Dans l'autre, c'est une attache que Dieu veut qu'il rompe ou qu'il modère. Dans un autre, c'est un défaut

dont il veut qu'il se défasse, un péché mignon, dont il veut qu'il se corrige.

Considérez 2° qu'il n'est pas une âme faisant profession d'aspirer à la perfection, qui ose dire qu'elle est résolue de refuser à Dieu ce qu'il lui demande là-dessus. En effet ce serait déclarer positivement qu'on renonce à la perfection, et ce serait d'ailleurs, pour ainsi dire, une espèce d'incivilité, jointe à une ingratitude horrible, de refuser quelque chose à un Dieu à qui on doit tout. Mais si on ne le dit pas par les paroles, on le dit par sa conduite; parce qu'en réalité on refuse à Dieu ce qu'il demande et ce qui est nécessaire pour acquérir la perfection. Mais on fait ce refus de différentes manières. Les uns, pour ne point entendre la voix du Seigneur qui leur parle au cœur, et leur demande ce sacrifice, évitent de rentrer en eux-mêmes par le recueillement, et sont toujours dissipés, toujours répandus au dehors, ou dans des amusements frivoles. Et même en acceptant des occupations assez utiles en elles-mêmes,

mais non nécessaires, trop dissipantes, dont ils se laissent accabler, lesquelles quoique pénibles, le sont moins pour eux que le recueillement, ils écartent ce qui les ferait rentrer dans eux-mêmes, les obligerait d'entendre la voix du Seigneur qui leur parlerait au cœur, et leur demanderait des choses qu'ils n'ont pas envie de lui accorder. Les autres écoutent véritablement la voix du Seigneur, qui leur parle si haut, qu'ils ne peuvent pas ne la point entendre ; mais ils ne manquent pas de prétexte, même quelquefois assez spécieux, pour se défendre d'accorder à Dieu ce qu'il leur demande. Enfin, d'autres veulent bien accorder à Dieu ce qu'il leur demande ; mais toujours avec quelque exception, au moins tacite. Ils voudront bien, par exemple, sacrifier à Dieu cet orgueil qui domine dans leur cœur, et travailler à acquérir l'humilité ; mais non pas jusqu'à chercher, ou au moins souffrir volontiers les humiliations, et entrer dans les voies cachées et abjectes de Jésus-Christ anéanti, quoiqu'il les y

appelle. Ils voudront bien renoncer à une vie molle et sensuelle ; mais ils ne voudront pas s'adonner à une entière abnégation d'eux-mêmes. Ils voudront bien travailler à se détacher de cet objet qui est un obstacle au dessein que Dieu a sur leur sanctification ; mais ils ne voudront pas s'en séparer, quoique la séparation soit nécessaire pour parvenir au détachement. Tous ces gens-là, quoique disant qu'ils ne veulent rien refuser à Dieu, lui refusent beaucoup, et se mettent par là dans l'impossibilité d'arriver jamais à la perfection de leur état. Ils renversent les desseins que Dieu a sur leur sanctification, quoiqu'ils tâchent, pour apaiser les reproches de leur conscience, de se persuader le contraire.

Au lieu qu'une âme qui est de bonne foi avec Dieu, qui a un désir sincère de sa perfection, s'écrie avec saint Paul : *Domine, quid me vis facere?* Demandez-moi, Seigneur, tout ce qu'il vous plaira, quelque difficile, quelque contraire à mes inclinations qu'il paraisse, je vous

l'accorderai. A Dieu ne plaise que je refuse rien à un Dieu qui m'a tant donné, lors même que j'en étais le plus indigne, lors même que je m'y opposais par mes infidélités et par mes ingratitudes; qui ne me demande rien que pour mon bien, qui ne me demande que pour avoir occasion de me donner encore davantage! Demandez donc, Seigneur, tout ce que vous voudrez; mon cœur est prêt, Seigneur, mon cœur est prêt à vous l'accorder sans exception et sans réserve : *Paratum cor meum, Deus.* Car vous donner quelque chose, c'est avoir déjà beaucoup reçu de vous, puisque je ne puis rien donner qu'avec le secours de votre grâce.

SECOND POINT.

Dieu accorde tout à ceux qui ne lui refusent rien.

Considérez que Dieu accorde tout à ceux qui ne lui refusent rien. Le propre du bien est de vouloir se communiquer; et le propre d'un bien infini est de vouloir se communiquer à l'infini aux créa-

tures, qui sont capables de cette communication, comme sont l'ange et l'homme. Il ne demande d'eux que les dispositions qui les mettent en état de recevoir tous les biens qu'il veut leur communiquer; un aveu de leur indigence, un désir d'y subvenir, mais surtout un cœur généreux et libéral qui tâche d'y correspondre. Vous serez libéral, dit le prophete, avec ceux qui seront libéraux envers vous; mais vous serez avare avec ceux qui seront avares. Sainte Thérèse se plaignait un jour à Notre-Seigneur de ce qu'on ne voyait plus ces effusions de grâces que Dieu répandait avec tant d'abondance sur les premiers fidèles, sur ces anciens Pères du désert, qui en faisaient des hommes si admirables et de si grands saints. Eh quoi! disait-elle, Seigneur, avez-vous moins de bonté et de pouvoir que vous n'aviez alors? Votre bras qui opérait tant de prodiges est-il raccourci? Votre cœur, qui se répandait avec tant de profusion sur ces hommes divins, est-il rétréci? Non, ma fille, lui répondit No-

tre-Seigneur, ma bonté ni mon pouvoir ne sont pas moindres qu'ils étaient alors, mon bras n'est point raccourci, mon cœur n'est point rétréci ; mais je ne trouve que de petits cœurs, des cœurs étroits, qui rétrécissent en quelque manière le mien, et arrêtent par leur réserve l'abondance des grâces que ma bonté voudrait leur communiquer. Oui, Notre-Seigneur ne demande qu'à se communiquer à nous, à nous faire part de ses trésors ; mais bien loin de correspondre à sa bonne volonté, nous nous y opposons, et, ce qui est pitoyable, le plus souvent c'est une bagatelle, une petite attache, un rien que nous osons lui refuser ; de la sorte nous empêchons tout, en mettant, pour ainsi dire, par là une digue au torrent des grâces qu'il voulait répandre dans nos cœurs.

En effet, nous voyons même de nos jours que quand Dieu trouve des cœurs généreux, des âmes libérales qui ne lui refusent rien, il semble qu'il est prodigue à leur égard, et leur accorde des grâces si abondantes, des faveurs si

extraordinaires, qu'elles causent de l'admiration aux anges, et leur donneraient de la jalousie, s'ils en étaient capables. N'est-ce pas ce qui paraît dans une sainte Catherine de Sienne, dans une sainte Thérèse, dans une sainte Madeleine de Pazzi, et tant d'autres? C'est ce qui faisait dire à saint Ignace, cet homme si sage, si éclairé, que, bien loin d'avoir peine à croire, comme plusieurs, les grâces singulières, les faveurs les plus extraordinaires qu'on lisait dans la *Vie des saints,* il était persuadé qu'ils en avaient reçu encore de plus admirables et plus extraordinaires, que nous ne connaissions guère que celles qui avaient échappé à leur humilité; que ceux qui avaient peine à y croire n'avaient pas l'idée qu'ils devaient avoir de la bonté de Dieu, de la vertu des mérites de Jésus-Christ, et du désir qu'il a de se communiquer à ses créatures. Si donc nous sommes si pauvres, si dénués des grâces et des autres biens spirituels, prenons-nous-en à nous-mêmes, et à notre peu de générosité et

de libéralité envers Dieu, persuadés que Dieu accorde tout à une âme qui ne lui refuse rien.

Il me semble, Seigneur, que, par un effet de votre miséricorde, je me sens disposé à ne vous rien refuser. Mais comme peut-être mon amour-propre m'a aveuglé là-dessus, j'ai lieu de craindre que je ne mette quelque obstacle aux bontés d'un Dieu si libéral. Accordez-moi, Seigneur, quelque indigne que je sois, vos lumières, pour connaître quel est cet obstacle qui s'oppose dans moi à vos desseins, dont vous demandez le sacrifice : mais donnez-moi en même temps, Seigneur, le courage et la force nécessaires pour le surmonter, et pour vous accorder tout ce que vous me demandez, afin de me rendre par là digne de vos plus grandes grâces.

XVII. MÉDITATION.

NE RIEN TANT DÉSIRER QUE DE PLAIRE A DIEU, ET NE CRAINDRE RIEN TANT QUE DE LUI DÉPLAIRE.

PREMIER POINT.

Une âme qui veut être tout à Dieu, ne doit rien tant désirer que de lui plaire.

CONSIDÉREZ qu'un des effets les plus ordinaires de l'amour de Dieu, une des marques les plus sensibles qu'on est à lui, et qu'on y veut être davantage, est un grand désir de plaire à Dieu ; mais un moyen sûr et infaillible d'être entièrement à lui, c'est d'agir en toutes choses conformément à ce désir. En effet, dès qu'on aime quelqu'un sincèrement, on étudie ses inclinations pour savoir ce qui lui plaît : on prévient ses désirs ; on cherche avec empressement les occasions de faire quelque chose qui lui soit agréable, et on le fait avec ardeur : les choses les plus difficiles deviennent aisées ; les choses les plus légères deviennent les

plus importantes, dès qu'elles peuvent plaire à la personne qu'on aime, et on est content quand on croit avoir été assez heureux pour la contenter. Cela ne paraît que trop dans les vains adorateurs du monde. Car jusqu'où ne les pousse pas la passion à l'égard d'une misérable créature qui les a enchantés, et à laquelle ils ne peuvent guère plaire, sans déplaire à Dieu et sans se perdre? La passion de plaire les emporte jusqu'à l'extravagance. L'amour de Dieu, quand il est fort, quand il est véritable et sincère, doit avoir une toute autre force. En effet, l'expérience nous fait voir qu'une âme qui est embrasée d'un amour ardent pour Dieu, et qui veut être tout à lui, a un empressement surprenant pour lui plaire; qu'elle en cherche les occasions avec ardeur; qu'elle les embrasse avec joie, qu'elle ne pense qu'à cela, qu'elle ne s'occupe que de cela. L'amour qu'elle a pour Dieu la rend attentive à observer tout ce qui peut le glorifier, ingénieuse à trouver les moyens de lui plaire, fidèle à s'en servir. C'est peu de chose, si vous

voulez : mais dès que ce peu plaît à Dieu, cela devient considérable pour elle. Mais c'est difficile ! Rien n'est difficile, dès qu'il s'agit de plaire à Dieu, quand on l'aime. Cette seule pensée, il s'agit de plaire à Dieu, fait disparaître toutes les difficultés. Mais c'est contraire à nos inclinations ! Cela ne nous fait pas balancer un moment, quand nous aimons bien Dieu, quand nous voulons être tout à lui ; parce que nous n'avons plus d'autre intérêt, plus d'autre inclination que de lui plaire. Cette seule parole : il s'agit de plaire à Dieu, ferait courir aux extrémités du monde, un homme touché d'un amour sincère et ardent pour Dieu, fallût-il pour cela affronter les plus grands dangers et traverser les mers les plus orageuses. Le bon plaisir du Seigneur fait l'unique plaisir d'une âme qui l'aime et sa devise est celle de Jésus-Christ : *Quæ placita sunt ei, facio semper ;* je n'ai point d'autre désir ni d'autre occupation que de plaire à mon Dieu.

Quand j'examine ma conduite, Sei-

gneur, quand je sonde mon cœur, et que je le trouve éloigné de ces heureuses dispositions, de ce saint empressement pour vous plaire, oh ! que j'ai donc lieu de douter non-seulement que je sois tout à vous, mais même que j'aie un désir sincère d'y être, puisque je prends si peu les moyens d'y arriver ! Car enfin, Seigneur, ce désir trop empressé de plaire au monde, votre ennemi, peut-il s'accorder avec un désir de vous plaire ? Et votre Apôtre ne m'apprend-il pas que, quand on veut trop plaire aux hommes, on ne peut mériter la qualité de serviteur de Dieu, ni par conséquent lui plaire ? Mais, Seigneur, comme non-seulement je ne puis vous plaire, mais même avoir le désir de vous plaire sans vous, enflammez mon cœur des flammes de votre amour, et il fera pour lors son bonheur et son occupation de vous plaire, et ce sera en même temps un moyen de croître dans ce saint amour.

SECOND POINT.

Une âme qui veut être tout à Dieu, ne doit rien tant craindre que de lui déplaire.

Considérez que la même raison qui fait qu'une âme aime Dieu, est à Dieu, veut être à Dieu encore davantage et sans réserve, et ne désire rien tant que de plaire à Dieu, fait aussi que cette âme ne craint rien tant que de déplaire à Dieu. Il n'est point de petites fautes pour elle ; toutes lui paraissent grandes, dès qu'elles déplaisent à son Dieu. Tous les autres maux ne lui paraissent rien en comparaison de celui de déplaire à son Dieu ; elle s'exposerait à mille maux plus volontiers qu'au seul malheur de pécher ; ou plutôt il n'est pour elle de vrai malheur que celui de déplaire à Dieu. C'est dans cette disposition que se trouvaient deux grands saints, saint Augustin et saint Anselme, lorsqu'ils disaient que, s'ils voyaient d'un côté le péché, et de l'autre l'enfer, ils ne balanceraient pas un moment, et seraient déterminés à se

précipiter plutôt dans l'enfer que dans un péché, loin de s'exposer par là au malheur de lui déplaire. Ce qui est très-vrai, c'est que le moindre mal, qu'on appelle de coulpe, est un plus grand mal que quelque mal de peine que ce soit, fût-ce même l'enfer.

Il faut être bien éclairé des lumières de la foi, et bien embrasé des flammes de la charité, pour avoir ces sentiments, et même pour les comprendre. Mais quand on n'a pas ces sentiments, et même quand on ne les comprend pas, peut-on dire qu'on aime véritablement Dieu ou qu'au moins on l'aime parfaitement? Non, une âme qui conçoit ce que c'est qu'aimer, ce que c'est que plaire, ne peut concevoir comment l'on peut accorder ces termes : *Déplaire volontairement à un Dieu qu'on fait profession d'aimer par-dessus toutes choses.* Malheur à nous, si nous pensons autrement! C'est une marque que nous n'aimons pas Dieu comme il faut. De ce sentiment vient encore cette vive douleur dont sont pénétrés ceux qui aiment sincèrement et ardemment

Dieu, lorsque, par la fragilité si ordinaire à la créature, ils tombent dans quelque faute, quoique légère, et qu'ils viennent à faire réflexion qu'ils ont eu le malheur de déplaire à leur Dieu. Ils sont plus affligés des moindres fautes, que les grands pécheurs des crimes les plus énormes. Ils tâchent de réparer leur faute par leurs regrets et par leurs larmes, et ils ne négligent rien pour apaiser Dieu ; ils sont inconsolables, jusqu'à ce qu'il la leur ait pardonnée. Quoique sûrs de leur pardon, ils ne peuvent se pardonner à eux-mêmes l'infidélité qui les a engagés dans une faute. Ainsi, le bienheureux Louis de Gonzague pleura toute sa vie une faute assez légère qu'il avait commise dans sa jeunesse. Il n'est point nécessaire, pour ces âmes, de chercher bien loin des motifs qui les excitent à la contrition : cette seule parole, *J'ai eu le malheur de déplaire à mon Dieu,* les pénètre d'une vive douleur, et souvent les fait fondre en larmes.

La facilité que j'ai, Seigneur, à com-

mettre ces fautes, qui ne me paraissent légères que parce que j'ai peu de foi et de charité ; la difficulté que j'éprouve à en concevoir une vive douleur ; le peu de zèle que je sens pour m'en corriger et pour les réparer : tout cela montre combien peu je suis sensible au malheur de vous avoir déplu, et combien je suis peu touché de la crainte de vous déplaire, et montre en même temps combien peu je suis touché de votre saint amour. Faites donc que je vous aime, afin que je prenne une forte résolution de ne vous déplaire jamais volontairement ; et faites que je ne vous déplaise jamais volontairement, afin que je vous donne par là une preuve convaincante que je vous aime sincèrement.

XVIII. MÉDITATION.

Ne chercher que Dieu.

PREMIER POINT.

Chercher Dieu uniquement.

Considérez qu'il ne faut que chercher Dieu pour le trouver : *Eum tamen si toto corde quæsieris.* (Deut., IV, 29.) Mais il faut le chercher uniquement. Quand on le cherche de cette manière, 1° on le trouve infailliblement ; 2° on le trouve promptement et aisément ; 3° quand on l'a trouvé, on est parfaitement content. Il arrive tout le contraire quand nous cherchons les créatures, ou que nous nous cherchons nous-mêmes.

Premièrement, quand on cherche Dieu de tout son cœur, et uniquement, on le trouve infailliblement, parce qu'il nous cherche toujours le premier : car nous ne pourrions le chercher, si auparavant il ne nous avait cherchés. Or, dès là qu'il nous cherche, c'est une marque qu'il

nous veut trouver, et qu'il a envie que nous le trouvions. Il se présente quelquefois à ceux qui ne le cherchent pas, comme il l'assure par la bouche du Prophète : *Invenerunt me qui non quæsierunt me.* (Is., LXV, 1.) Il cherche même ceux qui le fuient, comme il paraît dans la parabole de la brebis égarée, que le bon pasteur poursuit avec plus d'ardeur que la brebis n'en met à fuir. Enfin, il cherche quelquefois même ceux qui le combattent, qui lui résistent. *Expandi manus meas*, dit-il encore par la bouche du Prophète, *tota die ad populum incredulum.* (Is., LXV, 2.) A plus forte raison se laissera-t-il trouver par une personne qui, pénétrée d'un désir sincère de le trouver, met tous ses soins à le chercher, et tout son bonheur à le trouver.

Secondement, quand on cherche Dieu de tout son cœur, et qu'on le cherche uniquement, ordinairement parlant, on le trouve facilement. Il prévient, comme il l'assure lui-même dans la Sagesse, ceux qui le désirent avec ardeur : *Præoccupat qui se concupiscunt* (Sap., VI, 14),

avant même qu'ils se soient mis en état de le chercher. Il fait toujours plus de la moitié du chemin, et nous épargne une partie de la peine que nous aurions à le chercher, et il est souvent déjà proche de nous, que nous le cherchons bien loin.

Troisièmement, quand enfin nous avons trouvé Dieu, que nous commençons à le posséder et à le goûter, alors on doit reconnaître que, quand on aurait eu beaucoup de peine à le trouver, il faut compter pour rien tout ce qu'il nous en a coûté pour acquérir un bien qui renferme tous les biens, et dont la possession nous rend parfaitement contents.

Il en est tout différemment à l'égard des créatures, et à l'égard des biens de la terre. Si nous cherchons les créatures, les biens de la terre, nos intérêts, souvent après bien des travaux et d'inutiles efforts, nous ne les trouverons pas. Tous courent dans la carrière, dit saint Paul, et il n'y en a qu'un qui remporte le prix; mais cela soutient l'espérance et anime le désir de tous les concurrents;

et sur cette espérance vaine et frivole, que de mouvements ne se donnent-ils pas? que de soin ne prennent-ils pas? que de chagrins et de travaux n'essuient-ils pas?

Mais quand même ils réussiraient dans leurs poursuites, quand ils trouveraient les biens de la terre, les richesses et les plaisirs après lesquels ils courent avec tant d'ardeur, seraient-ils contents? Tous ces biens sont faux, vains ou légers; ils peuvent amuser le cœur de l'homme, mais il ne peuvent le remplir; ils irritent ses passions, mais ils ne les satisfont pas; ils partagent ses desseins, mais ils ne les fixent pas; ils sont faits pour l'homme, mais l'homme n'est pas fait pour eux; car l'homme peut bien en user, mais non pas en jouir. Ils sont quelquefois des moyens pour parvenir à la fin dernière, mais ils ne peuvent être la fin dernière, ni par conséquent faire le bonheur de l'homme.

Mais quand je suis assez heureux pour trouver mon Dieu, mon cœur est content: Dieu est le centre de tous ses mouve-

ments, qui trouvent leur repos dans lui ; il est le terme de tous ses désirs, lui seul les peut fixer ; il est mon souverain bien, lui seul me peut contenter : *Deus meus et omnia*, mon Dieu et mon tout. Si je possède tous les autres biens, que celui-là seul me manque, je suis très-pauvre, tout me manque : *Omnis copia, quæ non est Deus meus, egestas est ;* si je possède mon Dieu, quand tous les autres biens me manqueraient, si je possède celui-là, je suis trop riche, je suis souverainement heureux. Trop avare, disait saint Augustin, est celui à qui Dieu ne suffit pas.

SECOND POINT.

Chercher Dieu constamment.

Considérez qu'il ne faut pas seulement chercher Dieu purement et uniquement, mais encore constamment. Il est vrai qu'il est des personnes, comme nous l'avons dit, qui trouvent Dieu sans l'avoir cherché, au-devant desquelles il vient, pour ainsi dire, et qu'il poursuit lors

même qu'elles le fuient. Il en est qui le cherchent avec plaisir, qui le trouvent avec facilité et qui, dès les premières démarches, se trouvent presque arrivées au terme. Mais il est des âmes avec qui Dieu tient une conduite toute différente : il leur en coûte beaucoup pour le trouver : elles le cherchent avec beaucoup de travail et d'efforts : elles le cherchent longtemps, et elles le trouvent avec peine. Plus elles crient, plus Dieu semble faire la sourde oreille ; plus elles le suivent, plus Dieu semble fuir ; plus elles ont d'ardeur pour chercher Dieu, plus il semble les rebuter. C'est à ces âmes là que Dieu dit : Demandez jusqu'à l'importunité, si vous voulez qu'on vous écoute : *Petite et accipietis ;* cherchez avec effort et avec empressement, si vous voulez trouver : *Quærite, et invenietis ;* frappez fortement à la porte, si vous voulez qu'on vous ouvre : *Pulsate, et aperietur vobis.*

Dieu a diverses raisons de tenir avec ces âmes une conduite si rigoureuse. Quelquefois Dieu en use de cette manière

pour punir leur négligence, et le retardement qu'elles ont apporté à le chercher, ayant fait de Dieu, pour ainsi dire, leur pis aller, et n'ayant pensé à le rechercher que quand le monde les avait rebutées. C'est quelquefois pour leur faire porter la peine de leur inconstance, et de l'infidélité qu'elles ont eue de le quitter avec légèreté, parce qu'elles l'avaient trouvé avec facilité. Quelquefois Dieu veut leur faire connaître le prix de ce qu'elles cherchent, par la peine qu'elles ont à l'obtenir. Quelquefois Dieu prend plaisir à voir l'ardeur avec laquelle certaines âmes ferventes et courageuses le cherchent, et ainsi il les laisse chercher plus longtemps, afin de jouir plus longtemps de ce plaisir. Souvent il est au milieu d'elles, lorsqu'elles le cherchent bien loin : mais il se cache à elles pour éprouver leur fidélité, pour exercer leur vertu, pour augmenter leur mérite. Ces âmes, dans cet état, ont besoin de beaucoup de constance et de courage, elles ont véritablement trouvé Dieu et elles le possèdent,

mais ne le sentent point ; elles l'aiment de tout leur cœur, mais elles ne le savent point, elles ne le croient point, et c'est ce qui fait leur tourment. Il faut pour lors qu'une âme se soutienne par la foi, mais une foi pure, où il ne paraît nulle lumière ; une foi nue, où il n'y a rien pour le sentiment, et où une âme se trouve comme suspendue entre le ciel et la terre, sans tirer nul secours de l'un, ni nul appui de l'autre. C'est alors un temps d'épreuve, d'une très-rude épreuve, où une âme croit ne rien faire, et où elle fait beaucoup ; où elle croit reculer, et où cependant elle fait de grands progrès, et où elle croit tout perdu, parce qu'elle croit avoir perdu son Dieu, et où elle s'imagine que toutes les créatures lui disent en l'insultant : *Ubi est Deus tuus?* où est ton Dieu ? et où elle leur répond avec Madeleine : *Tulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum ;* hélas ! on m'a enlevé mon Dieu, et je ne sais plus où il est ; en vain je le cherche, et je ne le puis trouver.

C'est là la conduite que Dieu tient avec

certaines âmes fortes et généreuses, qu'il appelle à une haute perfection. Cette conduite paraît d'abord terrible à la nature et à la raison humaine ; mais après tout, elle est l'effet d'une tendresse particulière pour ces âmes d'élite, et des grands desseins que Dieu a sur elles pour leur sanctification, qui fait qu'il les mène par un désert affreux à la terre de promission, par une espèce de purgatoire au paradis, et par les plus rudes épreuves, et par la voie des privations, des abandons, et des peines intérieures les plus terribles, à une éminente sainteté.

Pour moi, Seigneur, je reconnais que je ne mérite pas d'avoir part à ces peines, qui sont des faveurs particulières, et dont il n'y a que les âmes fidèles et généreuses qui soient capables ; mais au moins je m'abandonne à vous.

VI. CONSIDÉRATION.

Sur le vœu de chasteté.

1. La chasteté, à laquelle une âme religieuse s'engage par son vœu, la virginité qu'elle promet à Dieu de garder, est au-dessus de la portée du commun des chrétiens, et Dieu ne l'exige que de certaines âmes choisies. C'est une vertu qui nous rend semblables et nous égale en quelque façon aux anges. Leur chasteté est une suite nécessaire de leur nature, et le principe de leur bonheur. Ils sont chastes, parce qu'ils ne peuvent pas ne l'être point, puisqu'ils sont de purs esprits qui n'ont point de corps. Celle des religieux est un effet de leur vertu et de leur courage : ils sont chastes dans une chair corruptible ; parce qu'ils le veulent être, malgré les révoltes de cette chair ; et ainsi, la chasteté des anges est plus heureuse, mais celle des religieux est plus généreuse.

2. La chasteté est un grand trésor ; mais nous portons ce trésor si précieux dans des vases fragiles. Il ne faut faire qu'un faux pas pour tomber, et, en tombant, briser ces vases si fragiles, et perdre ce trésor qu'ils renferment. Quelle serait la crainte d'un homme chargé d'un trésor également fragile et précieux, obligé de marcher au milieu des précipices, parmi des chemins rudes et glissants ! Telle est la situation des personnes chastes qui vivent dans le monde. C'est pour prévenir ce malheur, et se délivrer de ces dangers, que tant de chastes vierges, que tant d'hommes aussi sages que généreux, se retirent par une prudente précaution dans les cloîtres, pour y conserver plus aisément et plus sûrement ce trésor précieux de la chasteté et de la virginité : trésor qu'ils craignent d'autant plus de perdre, qu'on ne le peut recouvrer quand on l'a perdu.

3. Mais si ce trésor est plus en sûreté dans la religion que dans le monde, il n'y est pas pourtant à l'abri de tout danger. En nous séparant du monde, nous ne pou-

vons pas nous séparer de nous-mêmes. Or nous avons dans nous-mèmes une ennemie domestique, c'est-à-dire, la concupiscence ; ennemie d'autant plus à craindre, que nous la craignons moins, que nous l'aimons même, que nous l'entretenons, que nous la flattons, quoiqu'elle se révolte presque toujours contre l'esprit, qu'elle tende continuellement des piéges à notre chasteté, qu'elle soit d'intelligence avec nos ennemis extérieurs, qui se font une affaire de nous perdre en nous faisant perdre notre pureté. Ne devons-nous donc pas nous faire une affaire, et une grande affaire, de la conserver et de prendre toutes les précautions nécessaires pour y réussir ? C'est pourquoi nous sommes obligés d'y prendre d'autant plus de garde, qu'il n'est point de petit péché quand il s'agit de l'impureté, et que la légèreté de la matière n'excuse guère sur cet article. L'impureté est une espèce de contagion et de peste : or, dans ces sortes de maux, tout est à craindre, tout est dangereux. Et comme le feu, quand on s'expose à

en être brûlé, ne fait point de légères plaies, ainsi le feu de la concupiscence ne cause point de légères atteintes à un cœur qui s'en laisse enflammer. Hélas ! il ne faut qu'un regard, qu'un désir, qu'une complaisance, qu'une pensée pour perdre la chasteté, et pour perdre en même temps la grâce et son âme pour l'éternité.

4. Les personnes religieuses ne doivent omettre aucun soin, et ne peuvent prendre trop de précaution pour conserver la chasteté, et pour éviter les plus légères fautes en matière de chasteté, si toutefois on peut dire qu'il y ait des fautes légères en cette matière : il faut prendre tous les moyens pour s'en garantir. Un des plus efficaces et des plus nécessaires, est de se défendre de toute attache, surtout avec des personnes de différent sexe, sous quelques prétextes que ce soit, même les plus spécieux : comme sont la direction, et le désir d'aider les âmes à avancer dans la perfection. Qu'il est aisé de passer d'une affection spirituelle à une affection naturelle et humaine ! Du na-

turel on va facilement au sensible ; du sensible, au sensuel ; du sensuel, à l'impudique et au criminel. Les exemples ne sont que trop funestes et trop fréquents là-dessus. Combien s'en trouve-t-il tous les jours qui, selon le langage de l'Apôtre, ayant commencé par l'esprit, finissent par la chair ! On ne saurait trop craindre en ce point, ni trop se défier de sa vertu ; car une sage défiance de soi est le fondement de l'assurance, et la crainte est le fondement solide de la force ; comme, au contraire, on est en grand danger de perdre sa vertu, et on n'est jamais si prêt de tomber, que lorsqu'on se croit incapable de tomber. Sainte Thérèse raconte elle-même, dans sa vie, qu'ayant pour un ecclésiastique une attache un peu forte, qu'elle s'imaginait innocente, et qu'elle ne voulait point rompre, Dieu lui fit connaître que, si elle n'eût renoncé à cette attache, non-seulement elle eût mis un obstacle à sa perfection, mais encore à son salut ; il lui fit voir la place qui lui était destinée dans l'enfer, si elle eût résisté à la grâce qui

la pressait de rompre entièrement avec cet homme. Et puis, quand on se pourrait répondre à soi-même qu'on évitera les plus grands désordres, ce qu'on ne peut, n'est-ce pas une infidélité horrible qu'une âme religieuse, qui a l'honneur d'être épouse de Jésus-Christ, fait à son Epoux, quand elle donne son cœur à un autre, qui partage son cœur avec lui, et peut-être le lui dispute?

3. Les religieux et les religieuses, par le zèle qu'ils doivent avoir pour la conservation de leur chasteté, doivent prendre un grand soin d'éviter les amitiés particulières, qui sont si pernicieuses aux communautés, surtout quand elles sont trop vives et trop tendres. Car outre qu'elles sont la source de quantité d'irrégularités auxquelles elles nous exposent; qu'elles sont fort contraires à la charité par les divisions qu'elles entraînent, puisqu'on ne peut s'unir avec certaines personnes, sans se séparer des autres; qu'elles donnent lieu aux murmures, aux cabales et aux scandales : elles ne peuvent guère s'accorder avec cette par-

faite pureté à laquelle les âmes religieuses s'obligent par le vœu de chasteté. Car une âme religieuse peut-elle être pure, quand elle laisse occuper son cœur à l'amour de quelque créature que ce soit, d'une affection tendre, vive et sensible? quand elle pense plus à elle qu'à son Dieu, comme il n'arrive que trop souvent? quand elle se permet des flatteries et des caresses trop naturelles, qui, pour ne paraître pas d'abord criminelles, ont pourtant quelquefois de fâcheuses suites, et donnent occasion à des tentations dangereuses. On est mené ainsi plus loin qu'on ne voudrait, et engagé dans des fautes qui ne paraissent légères, que parce que l'affection trop forte nous aveugle, ou diminue la délicatesse de conscience qui est nécessaire, surtout dans ces matières, où tout est dangereux, où tout est à craindre. C'est ce qui fait omettre dans les confessions ces fautes, ou au moins passer superficiellement sur ces matières, pendant qu'on explique fort exactement des fautes beaucoup moins importantes.

6. Mais rien n'est plus à craindre pour les religieuses, et plus contraire au zèle qu'elles doivent avoir pour la conservation de leur pureté, que la trop grande attache aux parloirs, et les conversations trop fréquentes avec les personnes séculières, surtout quand elles sont de différent sexe. En effet, on peut assurer que les religieuses qui aiment beaucoup le parloir n'aiment pas beaucoup ni leur profession, ni leurs règles, ni l'Oraison, ni le recueillement, ni Jésus leur Époux, dont ces sortes de conversations les éloignent. Car, outre que ces conversations sont un grand sujet de dissipation, on peut dire que l'esprit du monde entre souvent par la grille, et que l'esprit de Religion en sort. La pudeur des Epouses de Jesus-Christ n'est-elle pas beaucoup exposee, n'est-elle pas en grand danger, quand elles conversent souvent avec des gens qui, ayant assez ordinairement le cœur ou faible ou corrompu, tâchent d'inspirer leurs sentiments aux autres ? Ils ne cherchent qu'à s'attacher eux-mêmes, et à s'attacher les autres, dont il

semble que l'affection leur plaît d'autant plus, qu'elle coûte davantage, et qu'elle est plus déréglée. D'ailleurs, les discours flatteurs, libres, enjoués, et même quelquefois déréglés, peuvent être souvent la source de plusieurs mauvaises pensées qui souillent le cœur, si on s'y plaît, et, si on ne s'y plaît pas, embarrassent au moins l'esprit et la conscience. Qu'il est rare qu'une religieuse qui aime et fréquente le parloir, en sorte aussi pure qu'elle y est entrée ! Qu'il est fréquent qu'elle se fasse une fausse conscience là-dessus, et traite de vains scrupules des fautes qu'elle regarde comme petites, uniquement parce qu'elle a peu de crainte de Dieu, et de zèle pour sa perfection !

7. Quelques avantages que procurent le cloître et la retraite aux âmes religieuses, quelque facilité qu'ils leur donnent pour la conservation de leur chasteté, quelque précaution qu'elles apportent pour éviter tout ce qui lui est contraire ; néanmoins, Dieu permet quelquefois que les âmes les plus vertueuses et les plus

pures souffrent des tentations les plus fâcheuses et les plus humiliantes en cette matière-là. C'est ou pour éprouver leur fidélité, ou pour exercer leur vertu, ou pour augmenter leur mérite, ou pour exciter leur vigilance, ou même pour remédier à un orgueil secret, qui se glisse souvent dans leur cœur sans qu'elles s'en aperçoivent, et qui répand souvent un venin caché sur la plupart de leurs actions et de leurs desseins, et en gâte la perfection.

Ces âmes doivent pour lors s'humilier, sans jamais se troubler, ni se décourager ; se persuadant bien que le Seigneur ne permettra pas qu'elles soient tentées au-dessus de leurs forces, mais qu'il saura bien tirer sa gloire et leurs avantages de ces tentations. Il les purifiera même par ces impuretés involontaires, à cause de la fidélité et du courage qu'elles ont à y résister, et les fortifiera par leurs faiblesses mêmes, et par les révoltes de la chair qu'elles souffrent malgré elles, et qu'elles combattent avec vigueur. Après tout, quelque hor-

ribles et quelque importunes que soient es pensées, elles ne souillent point le œur, dès qu'elles lui déplaisent ; et nous devons regarder ce démon qui nous tente, comme un chien qui est à l'attache, lequel, comme dit saint Augustin, peut aboyer, mais ne peut mordre que ceux qui sont assez imprudents pour s'en approcher. Ainsi, le démon ne peut attaquer que les dehors, mais il ne peut faire nulle impression sur la volonté, ni nous arracher notre consentement malgré nous. Tout ce qui est dans l'esprit, dans l'imagination et dans la chair, quelque impur qu'il paraisse, ne souille point l'âme, qui n'est souillée que par ce qui est dans la volonté. Les premiers mouvements, quelque déréglés qu'ils paraissent, ne sont point criminels, à moins qu'ils ne soient accompagnés de quelque attention, et ensuite de quelque complaisance, ou du moins de quelque négligence. Enfin, il faut soigneusement distinguer le sentiment d'avec le consentement : le premier, quelque véhément qu'il soit, peut

n'être point suivi du second ; et si le second nous peut rendre coupables, le premier peut contribuer à nous rendre des Saints, en nous fournissant une matière de combat, de victoire et de mérite.

8. Les moyens les plus propres pour combattre les tentations contre la pureté, ou pour les prévenir, sont : 1° Fuir les occasions qui peuvent donner lieu à la tentation : *Nolite dare locum diabolo*, dit l'Apôtre. Qui s'approche trop près du feu, se veut brûler. 2° Eviter les conversations mondaines et trop libres, surtout avec les personnes de différent sexe. 3° Garder soigneusement ses sens, surtout les yeux, qui, comme dit le Prophète, sont les fenêtres par lesquelles la mort entre dans l'âme, et ne s'arrêter jamais volontairement à regarder aucun objet qui puisse causer de mauvaises pensées. 4° Veiller beaucoup sur son cœur, pour ne point permettre, autant qu'on le peut, qu'il y entre aucune mauvaise pensée ; si elle y entre, ne point l'examiner, mais la repousser, et en reti-

rer son esprit et son cœur avec la même promptitude qu'un homme, qui toucherait du feu sans y penser, retirerait sa main. 5° Ne point s'amuser, par esprit de scrupule, quand on a sujet de croire qu'on ne s'est point attaché volontairement à une mauvaise pensée, à examiner si on ne s'y est point un peu arrêté ; car c'est quelquefois un artifice du démon, pour imprimer les mauvais objets plus vivement dans l'imagination. 6° Se servir de la pensée de la présence de Dieu, qui voit tout ce qui se passe dans notre cœur, qui nous soutient et qui attend l'issue du combat pour nous couronner. La vue des hommes, s'ils voyaient dans notre cœur, ne nous permettrait pas de nous plaire à une pensée infâme : quelle impression ne doit pas faire la vue d'un Dieu infiniment pur, et qui a en horreur toute impureté, et qui ne la punit de rien moins que d'un enfer, et d'une éternité de peines ? 7° Quand la tentation est un peu violente, il faut se servir de la pensée de la mort, du juge-

ment et de l'enfer, et surtout de la mémoire de la Passion de Notre-Seigneur, se réfugier dans ses plaies ; mais principalement dans la plaie de son Sacré-Cœur. 8° Avoir recours à la prière, qui est le remède le plus facile, le plus efficace et le plus nécessaire contre les tentations, quand elle est fervente et constante, disant avec David : *Deus, in adjutorium meum intende ; Domine, ad adjuvandum me festina :* Venez, Seigneur, à mon secours, hâtez-vous de me venir délivrer. Il est certain qu'il y a quelquefois obligation de prier, sous peine de péché mortel ; et quand est-ce, si ce n'est lorsque la tentation est pressante ? C'est pour lors que Notre-Seigneur nous dit : *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem :* Veillez et priez, afin que vous ne succombiez point à la tentation. Enfin, le dernier moyen est de s'adresser à la sainte Vierge, pour lui demander qu'elle nous secoure, et qu'elle nous délivre de cette tentation, ou au moins qu'elle empêche que nous n'y succom-

bions. Comme elle est la Mère de pureté, elle a un grand zèle pour conserver la pureté dans les personnes qui s'adressent à elle et qui mettent en elle leur confiance.

SEPTIÈME JOUR.

Suite des moyens.

XIX. MÉDITATION.

Mettre toute sa confiance en Dieu.

PREMIER POINT.

Nous ne pouvons avoir trop de défiance de nous-mêmes.

Considérez que, quoique nous soyons de nous-mêmes faibles, misérables, impuissants pour tout bien surnaturel, capables de tout mal, et qu'ainsi nous portions un mobile continuel d'humiliation, et de grandes raisons de nous défier de nos forces : cependant nous sommes naturellement présomptueux, nous comptons beaucoup sur nos forces, sur notre industrie, et sur les moyens que nous employons pour avancer dans la vertu. Cette présomption, pour n'être pas toujours si sensible, n'en est souvent

que plus dangereuse, et est un des plus grands obstacles à notre avancement dans les voies de la perfection. Car quand nous comptons trop sur nos forces et sur notre industrie, nous devons décompter ; nous devenons incapables de tout, dès que nous croyons tout pouvoir : comme au contraire la défiance de nous-mêmes, de notre vertu, de notre industrie, de tous les moyens que nous employons pour acquérir la perfection, est un moyen très-propre pour y faire de grands progrès. C'est pourquoi Notre-Seigneur s'est particulièrement appliqué dans l'Evangile à nous inspirer cette salutaire défiance de nous-mêmes ; ainsi tout d'abord il nous enseigne que pour ce qui regarde le bien surnaturel, nous ne pouvons rien faire sans lui : *Sine me nihil potestis facere.* Pour montrer que nous ne pouvons faire aucun bien, ni grand, ni petit, sans lui, il ajoute, que, comme la branche de la vigne ne peut porter aucun fruit, si elle n'est unie avec le cep, dont elle tire toute sa vertu ; ainsi nous ne pouvons pas faire la

moindre bonne action, si nous ne sommes unis à Jésus-Christ par la grâce, et si nous ne sommes aidés de son secours. C'est de là que saint Paul conclut que nous ne pouvons avoir la moindre bonne pensée, le moindre bon désir, que nous ne pouvons pas même prononcer le nom de Jésus d'une manière salutaire, sans l'assistance du Saint-Esprit; que nous ne pouvons pas sans lui reconnaître notre faiblesse et notre impuissance, ni désirer, ni demander comme il faut d'en être délivré; que nous ne pouvons pas vaincre la moindre tentation, sans le secours de la grâce; nous ne pouvons produire les actes excellents d'une foi vive, d'une contrition sincère, d'une charité ardente, d'une humilité profonde, si nous ne sommes excités par les mouvements d'une grâce, qui éclaire notre esprit et échauffe notre cœur. Peut-on se former l'idée d'une impuissance et plus absolue et plus universelle pour toute sorte de bien? Et pourrait-on ne pas la croire, quand Jésus-Christ, quand son Apôtre nous en assurent si clairement, et que l'Eglise en

a fait un article de foi contre les Pélagiens ? Peut-on la croire, et avoir de la présomption ? Peut-on y penser, peut-on la pénétrer, sans être pénétré d'une humble et sincère défiance de soi-même, qui fasse que, nous anéantissant devant Dieu, nous lui disions avec le Prophète : Hélas ! Seigneur, quand je me considère devant vous, surtout dans l'ordre surnaturel, je reconnais que je ne suis rien, que je ne suis qu'un pur néant : *Substantia mea tanquam nihilum ante te;* que je ne suis que faiblesse, misère et indigence : *Ego vero egenus et pauper sum;* que je ne puis rien de moi-même que pécher, me perdre et me damner : *Miserere mei, quoniam infirmus sum.* C'est pour lors qu'une âme qui est bien pénétrée de ces sentiments, bien persuadée de son néant, de sa misère, de sa faiblesse, de son impuissance pour tout bien, de sa facilité pour tout mal; c'est pour lors, dis-je, qu'elle peut tout dans la vertu de celui qui la soutient, et qu'elle devient entre les mains de Dieu, sur lequel elle s'ap-

puie uniquement, un instrument capable de tout, et pour sa propre sanctification et pour celle des autres. C'est pour lors qu'elle peut dire avec l'Apôtre : *Cùm infirmor, tunc potens sum.* Plus je reconnais, plus je sens ma faiblesse, plus je deviens puissante, plus je deviens forte. En effet, comme Dieu a pris plaisir, dans l'ordre naturel, à travailler sur le néant, et à en tirer les plus beaux ouvrages ; ainsi, dans l'ordre de la grâce, il prend plaisir à bâtir l'édifice d'une éminente sainteté sur les âmes anéanties, pénétrées de leurs misères, de leurs faiblesses et de leur impuissance pour tout bien, et remplies d'une humble défiance d'elles-mêmes : il se sert ensuite d'elles comme d'instruments pour opérer les prodiges les plus éclatants et les conversions les plus admirables. Tels ont été les apôtres ; tels ont été les hommes apostoliques ; tels ont été les Paul, les Xavier ; telles ont été les Catherine, les Thérèse, et tant de saintes vierges que Dieu a élevées à une éminente sainteté.

Hélas ! Seigneur, je suis obligé de l'avouer à ma confusion, oui, ma faiblesse vient de ma présomption, et d'un orgueil secret qui domine dans moi, que je tâche de me cacher à moi-même, mais que je ne puis vous cacher ; c'est que je m'appuie trop sur moi et sur mes vains efforts, et que je ne m'appuie pas sur vous et sur votre grâce, dont je tire toute ma force. Enfin, si j'ai peu de vertu, c'est que je n'ai pas assez de défiance de mes forces, quoique mes misères et les tentations dont je suis pressé, et auxquelles vous permettez que je succombe trop souvent, pour punir ma présomption et mes chutes si fréquentes, dussent m'inspirer la défiance de moi-même par l'expérience de mes faiblesses. Et ce qui doit bien m'humilier est que je ne puis pas même avoir, si vous ne me la donnez, cette défiance salutaire de moi-même, dont je porte pourtant de si grands motifs dans moi.

SECOND POINT.

Nous ne pouvons avoir trop de confiance en Dieu.

Considérez que ce n'est pas assez d'avoir de la défiance de soi-même, pour être en état de travailler avec succès à la perfection et y faire de grands progrès ; mais qu'il faut avoir une grande confiance en Dieu. Si notre défiance n'était accompagnée et soutenue de confiance, elle dégénérerait en pusillanimité, et nous jetterait dans le découragement. Bien loin que cette défiance soit incompatible avec la confiance en Dieu, elle en est le fondement et le motif. Car, dès là que nous sentons notre impuissance pour tout bien surnaturel, il est essentiel que nous ayons recours à celui qui seul peut y suppléer par sa grâce, et que nous mettions toute notre confiance en lui. Et c'est cette confiance qui est si nécessaire pour la perfection, et qui est le moyen le plus efficace pour y arriver dont nous avons tant et de si puissants motifs dans l'Ecriture. Ceux qui espèrent

en Dieu ne seront jamais confondus, dit le Prophète. A proportion que nous espérons en Dieu, sa miséricorde se répandra sur nous. Ceux qui espèrent en Dieu, dit Isaïe, changeront de force, c'est-à-dire qu'ils deviendront forts de la force de Dieu même, à laquelle ils participeront par l'union que leur confiance leur donnera avec lui : il leur donnera des ailes d'aigles pour voler dans la carrière de la perfection ; ils y courront sans peine, ils y marcheront sans se fatiguer. Mais quels motifs de confiance ne nous fournit pas Jésus-Christ lui-même en trois mots: *Scit Pater vester cœlestis?* Il est votre Père ; peut-il manquer de bonté ? Il sait tout ; peut-il donc ignorer vos besoins ? Il est votre Père céleste, c'est-à-dire, un Père tout-puissant ; peut-il manquer de pouvoir pour y subvenir ?

Dieu est notre Père, et le meilleur de tous les Pères : *Nemo tam Pater*. Il a même pour nous, comme il le dit par la bouche du Prophète, la tendresse d'une mère : Est-ce qu'une mère peut oublier son enfant qu'elle a porté dansson sein?

Et je vous assure que quand elle pourrait l'oublier, je ne serais pas capable de vous oublier. Jésus-Christ se sert de ce motif pour animer notre confiance. Est-ce qu'un père, dit- il, s'avise de donner un caillou à son enfant, quand il lui demande du pain ? Si vous autres, qui êtes méchants, n'êtes pas capables d'une telle dureté, croyez-vous que votre Père céleste vous refuse le bon esprit, c'est-à-dire l'esprit d'humilité, de charité, de mortification, quand vous le lui demanderez ? Si le bon Pasteur a cherché la brebis égarée, pendant plus de trente ans ; s'il a donné sa vie pour la trouver ; s'il s'est fait un sujet de joie, et de joie excessive, et d'une joie à laquelle il a voulu que tout le ciel prît part, d'avoir trouvé cette brebis infidèle ; croyons-nous qu'il rejette, ou qu'il ne reçoive pas avec plaisir une âme qui l'aime déjà, mais qui veut encore l'aimer davantage, lorsqu'elle vient, ou qu'elle le cherche avec empressement, pour se donner entièrement à lui ?

Mais si Dieu ne manque pas de bonté

pour nous, dès là qu'il est notre Père, s'il veut pourvoir à nos besoins, manquera-t-il de science pour les connaître ? *Scit Pater vester.* Il n'ignore aucun de nos besoins, tous lui sont présents ; ils se font sentir à son cœur ; il n'en oublie aucun, et il y a une attention aussi particulière que s'il n'avait qu'à y pourvoir.

Enfin, Dieu est notre Père céleste, c'est-à-dire, notre Père tout-puissant. S'il est tout-puissant, les choses les plus difficiles lui sont aisées : celles qui nous paraissent impossibles ne le sont pas pour lui ; et vouloir, à son égard, c'est faire. Et ainsi, quelque grands que soient les maux de notre âme, ils ne sont pas incurables pour lui ; quelque grands que soient nos besoins ils n'égalent pas son pouvoir et sa puissance ; quelque violentes que soient nos passions, il saura bien les dompter ; quelque invétérées que soient nos mauvaises habitudes, il saura bien les déraciner ; quelque nombreux et quelque griefs que soient nos péchés, il pourra bien nous les pardonner, puisque

comme l'Église nous l'enseigne, c'est principalement en nous pardonnant que Dieu fait éclater la grandeur de son pouvoir : *Deus, qui potentiam parcendo maxime manifestas.*

Enfin, quelque faibles, quelque imparfaits que nous soyons de nous-mêmes, il pourra bien nous conduire, avec le secours de sa grâce, à une haute perfection.

Étant donc, Seigneur, appuyé sur une bonté, sur une science, et sur une puissance infinies, n'ai-je pas un fondement bien solide de ma confiance, et en puis-je pousser les mouvements trop loin ? Dieu me promet tout ; Jésus-Christ est ma caution : puis-je craindre qu'on me manque de parole, sans douter de la puissance ou de la fidélité de Dieu ?

Je vous avoue, mon Dieu, que, si je ne regardais que mes misères, mes faiblesses, mon impuissance pour tout bien, mes ingratitudes après tant de grâces et de bienfaits, mes infidélités après tant de promesses que je vous ai faites, je ne trouverais en moi que des

sujets, non-seulement de crainte et de défiance, mais encore de désespoir. Mais quand je fais réflexion que vous m'aimez, que vous savez les besoins de mon âme, que vous n'abandonnez point ceux que vous aimez : *Non enim amas et deseris ;* que vous m'avez promis votre secours ; que vous me commandez de l'espérer : pour lors ma défiance se change en confiance, et mon désespoir en assurance : et j'ose dire avec votre Prophète, que je ne serai point éternellement confondu, parce que j'ai espéré en vous, et qu'il n'y a point de perfection à laquelle, avec le secours de votre grâce, je ne puisse prétendre.

XX. MÉDITATION.

S'abandonner entièrement a la conduite de Dieu.

PREMIER POINT.

Motif de cet abandon.

Considérez qu'heureuse est l'âme qui s'abandonne entièrement à la conduite de Dieu ; elle peut compter que Dieu ne l'abandonnera pas. Heureuse est l'âme qui s'oublie elle-même et ses intérêts, pour ne penser qu'à Dieu et à ses intérêts; Dieu ne l'oubliera pas : et si Dieu pense à elle et à ses intérêts, qu'a-t-elle à craindre ? Si Dieu se charge de ses intérêts, peut-elle être en de meilleures mains, et Dieu n'est-il pas engagé d'honneur à y pourvoir ? Car rien ne marque mieux la haute idée qu'on peut avoir de la bonté et de la sagesse de Dieu, et l'amour qu'on a pour lui, que la confiance qu'on a en lui : car on se fie beaucoup aux gens qu'on aime, et dont on croit être aimé ;

et tout cela n'engage-t-il pas puissamment le cœur de Dieu à l'égard d'une personne qui est dans ces dispositions ?

Au contraire, une âme qui ne s'abandonne pas entièrement à la conduite de Dieu, fait bien voir qu'elle n'a pas grande idée de sa bonté, de sa sagesse et de son pouvoir, et qu'elle ne l'aime pas, et qu'elle ne croit pas en être aimée, puisqu'elle se défie de lui ; et ne mérite-t-elle pas que Dieu l'abandonne ? Et si Dieu l'abandonne, que peut-il lui arriver sinon des malheurs ? Aussi Dieu envoie-t-il sa malédiction, par la bouche du Prophète Isaïe, à ces gens qu'il appelle des déserteurs de sa Providence. (Is., xxx.) Malheur à vous, enfants déserteurs, qui avez formé des desseins sans me consulter, et qui dans vos entreprises vous écartez de ma conduite ! En effet, d'où vient que plusieurs personnes, avec de grands talents dont elles sont douées, avec de grands mouvements qu'elles se donnent, avec des mesures, ce semble, fort justes, qu'elles prennent, ne réussissent point dans leurs entreprises ? C'est que la bénédiction

le Dieu leur manque. Et d'où vient qu'elle leur manque? C'est que, bien loin le s'abandonner à la conduite de Dieu, elles s'en sont écartées, et Dieu, pour les punir, les a abandonnées à elles-mêmes et à leur propre conduite : et c'est de là qu'est venu tout leur malheur. Au lieu qu'il arrive tous les jours, qu'un homme qui n'a point de si grands talents, qui ne se donne point de si grands mouvements, mais qui met toute sa confiance en Dieu, qui s'abandonne entièrement à sa conduite, qui se jette, pour ainsi dire, à corps perdu entre les bras de sa Providence, ou réussit en tout, ou demeure assuré et tranquille au milieu des agitations les plus violentes et des traverses les plus fâcheuses, sûr que Dieu ne l'abandonnera pas, parce qu'il s'est entièrement abandonné à lui. Il s'endort, pour ainsi dire, dans le sein de la Providence, comme un enfant dort sur le sein de sa mère, et ne s'avise pas de craindre qu'elle le laisse tomber : *Projice te in eum, non se subtrahet ut cadas.* (Aug.)

Jetez-vous dans le sein de la Provi dence de Dieu, et soyez sûr qu'il ne s retirera pas pour vous laisser tomber Telle est la disposition d'une âme entiè rement abandonnée à la conduite d Dieu. Elle dit avec assurance : Die pense à moi, et je pense à lui ; je pui impunément m'oublier moi-même, il soin de mes affaires ; je puis en quel que façon les négliger, ou au moins j ne dois pas m'en inquiéter.

Qu'heureuse est l'âme qui est dan cette disposition ! elle trouve en quelqu manière son Paradis en terre, ou a moins un avant-goût de la paix dont le Bienheureux jouissent dans le Ciel. S je suis privé de ce bonheur, mon Dieu je ne dois m'en prendre qu'à moi : c'es parce que je ne m'abandonne pas entiè rement à votre conduite ; c'est parc que je n'ai pas un amour sincère pou vous ; c'est parce que je n'ai pas un confiance filiale en vous. Or, je n'ai pa cette confiance filiale en vous, parce qu je n'ai pas l'idée que je dois avoir d votre bonté, de votre sagesse et de votr

pouvoir; et que, par mes craintes inutiles, mes vaines inquiétudes, mes empressements trop vifs, mes précautions excessives, et mes raisonnements souvent peu chrétiens, je fais bien voir que je me défie de votre Providence.

SECOND POINT.

Jusqu'où l'on doit porter la perfection de cet abandon.

Considérez ce que dit Notre-Seigneur, suivant l'auteur de l'*Imitation*, à l'âme fidèle qui lui demande jusqu'où elle doit porter cet abandon (l. III, c. 37) : *Il faut*, lui répond-il, *s'abandonner à ma conduite, en tout, toujours, à tous moments, dans les petites choses comme dans les grandes; je n'excepte rien : le plus tôt et le plus parfaitement que vous le ferez, ce sera le mieux pour vous.* Il dit deux choses : l'une, qu'il faut s'abandonner en tout à la conduite de Dieu ; l'autre, qu'il faut s'abandonner parfaitement.

Premièrement il faut s'abandonner en tout, soit pour les choses qui regardent

la vie naturelle, comme sont l'esprit, la santé, le tempérament, les forces, les talents ; soit pour les choses qui regardent la vie civile, comme sont l'état, les emplois, les richesses ou la pauvreté, la prospérité ou l'adversité, la réputation ou le mépris ; soit pour les choses qui regardent la vie spirituelle, comme sont les dispositions intérieures, les grâces, les faveurs, l'abondance des consolations, ou la privation, les sécheresses, les épreuves, etc., et même notre avancement dans la vertu : nous abandonnant en tout cela, après avoir fait nos efforts, à la conduite de Dieu : ne voulant en tout que ce que Dieu veut, et comme il veut, et faisant de son bon plaisir l'unique règle de nos désirs.

Secondement, il faut s'abandonner à Dieu parfaitement. La perfection de cet abandon consiste : 1° à s'abandonner dans les choses dont on ne voit pas la raison. Les Pères nous proposent saint Joseph, comme le modèle de ce parfait abandon, dans l'ordre qu'il reçut de fuir en Egypte. On ne lui donne point de

temps pour délibérer, ou pour s'apprêter ; on ne lui limite point la durée de ce dur exil ; on ne lui dit point les raisons d'un commandement aussi rude, et qui semble si à contre-temps. La volonté de Dieu est l'unique raison pour un homme qui s'abandonne parfaitement à la conduite de Dieu : toute autre raison qu'on lui apporterait, diminuerait, ce semble, son mérite, en diminuant la perfection de son abandon. Partez, dit-on à Joseph, dès maintenant. Mais pourquoi si tôt? mais pourquoi la nuit? mais pourquoi dans une saison si incommode? Il ne s'agit point de pourquoi pour un homme aussi parfaitement abandonné à la conduite de Dieu que saint Joseph. Il ne croirait pas donner tout à la volonté de Dieu, s'il donnait quelque chose à la volonté humaine.

2° La perfection de cet abandon consiste à s'abandonner dans les choses mêmes qui sont contraires à nos inclinations et à nos intérêts, et dont on ne comprend pas la raison. C'est ce qui paraît encore dans saint Joseph. Tout engageait

Joseph à demeurer en Judée : son intérêt, son inclination, ses proches, ses amis, son établissement, son repos, la nécessité, la facilité d'y gagner sa vie, étaient autant de liens qui l'attachaient à la Judée. Il les rompt tous sans délibérer et sans tarder un seul moment. La volonté de Dieu lui est intimée par l'ange: il n'écoute plus ses inclinations ; il n'en a point d'autre que d'exécuter cette volonté.

3° La perfection de cet abandon consiste à s'abandonner à la conduite de Dieu, lors même qu'elle paraît contraire à la raison. C'est ce qui se trouve encore dans saint Joseph. On lui ordonne de fuir. Pourquoi fuir ? Un Seigneur qui doit être tout-puissant, doit-il devoir son salut à une fuite ? S'il faut fuir, pourquoi aller en Egypte parmi les idolâtres ? Pourquoi n'aller pas chez les Mages, de qui il aurait été reçu avec respect, soulagé avec tous les soins imaginables ? La seule volonté de Dieu a plus de force sur son esprit que toutes ces raisons, qui semblent si fortes : elles

ne sont plus raisons pour lui, dès qu'elles sont contraires à l'ordre de Dieu. Que cet abandon de saint Joseph à la conduite de Dieu est admirable, qu'il est même imitable, mais qu'il est peu imité!

Enfin, la perfection de cet abandon consiste à retrancher tous les mouvements que l'amour-propre nous inspire pour nous procurer certains emplois utiles, agréables, honorables, pour être dans certains lieux où l'on trouve plus son compte. Une âme religieuse doit regarder comme un grand dérèglement les mouvements qu'elle se donnerait là-dessus. Peut-elle demeurer en paix, quand elle sait qu'elle est dans un lieu ou dans un emploi où Dieu ne la veut pas ? Et Dieu l'y veut-il, quand elle s'y est mise par sa propre volonté? Une âme religieuse retranche non-seulement ses mouvements, mais même ses désirs, de peur d'en former un seul tant soit peu contraire au bon plaisir de Dieu qui doit faire son unique plaisir. Elle se fait un scrupule d'y penser, ou au moins de trop s'en occuper, croyant que cela est con-

traire à son abandon : Dieu pense à elle, cela lui suffit.

Grand saint Joseph, modèle admirable du parfait abandon, obtenez-moi de votre cher Jésus, qui, pour donner plus de force à votre exemple, s'est voulu lui-même abandonner entièrement à votre conduite pendant les trente années de sa vie cachée, obtenez-moi de Dieu la grâce de vous imiter, et de m'abandonner parfaitement à cette conduite, si sûre et si aimable, qui, me préservant de tout égarement, me fasse acquérir une paix inaltérable en cette vie, et un bonheur éternel dans l'autre.

XXI. MÉDITATION.

SE SOUMETTRE ABSOLUMENT A LA VOLONTÉ DE DIEU.

PREMIER POINT.

Nous devons nous soumettre absolument à la volonté de Dieu, parce que Dieu fait toujours ce qui est le mieux en soi.

CONSIDÉREZ que nous devons nous soumettre à la volonté de Dieu pour ce qui nous regarde, et pour les accidents de la vie, parce qu'il n'arrive rien que par la volonté de Dieu ; et que, cette volonté étant infiniment sage, elle dispose toujours les choses pour le mieux. Dieu fait tout ce qu'il veut en ce monde, et il ne se fait que ce qu'il veut. Il ne tombe pas, dit le Sauveur, un cheveu de notre tête, une feuille des arbres, que par ses ordres. Que sera-ce des choses plus importantes? Le bien et le mal arrivent également par sa volonté. (Amos, III.) Est-il quelque mal dans la ville que le Seigneur n'ait pas fait? C'est moi, dit-il lui-

même, qui fais les ténèbres et la lumière, le bonheur et le malheur. (Is., VI.) Le péché est le seul mal qu'il ne fait point, et qu'il ne veut point ; il le permet seulement : mais s'il ne le veut point en lui-même, il en veut les suites. Il condamne et punit l'envie des frères de Joseph ; mais il en veut l'effet, qui est la servitude de Joseph, comme un moyen d'exécuter ses grands desseins sur lui. Il a horreur du déicide des Juifs ; mais il veut la mort de son Fils et la rédemption des hommes, qui en sont les suites. Il punira cette injustice qu'on nous fait ; mais il veut cette perte et cette affliction qu'elle nous cause, comme nécessaires pour notre sanctification. Comment ne se pas plaindre de ses maux, quand on les regarde en eux-mêmes ? Mais comment oser s'en plaindre, quand on les regarde dans la volonté de Dieu ? *Dieu le veut*, ah le grand mot ! qu'il renferme de grandes raisons pour un homme qui a de la foi, qui connaît Dieu, et qui l'aime ! Quoi ! un homme, un chrétien, oserait-il dire : Dieu qui est le Maître, et

le grand maître, le veut, et moi, je ne le veux pas ? Mais, non-seulement il est le maître, mais un maître infiniment sage ; et ainsi, il fait toujours tout ce qui est le mieux en soi. La première règle de la sagesse est de faire toujours ce qui est le meilleur en soi, de choisir toujours les moyens les plus propres pour arriver à la fin qu'elle se propose. Croyons-nous que Dieu, qui est la souveraine sagesse, manque à cette règle ? La fin de tous ses ouvrages est sa gloire, et sa plus grande gloire. Peut-il manquer, ou de zèle pour sa gloire, ou de lumières pour connaître les moyens d'y arriver ? Un homme qui agit selon sa sagesse, ne peut rien faire qui ne soit bien ; et Dieu, qui est infiniment sage, peut-il rien faire qui ne soit infiniment bien, et qui par conséquent ne soit le meilleur ?

Il dispose toutes choses doucement, mais fortement, pour la fin qu'il se propose. Pour exécuter ses desseins, il sait tirer des ténèbres mêmes la lumière, et aller à sa fin par les moyens qui y paraissent les plus contraires. Il conduit

Joseph au trône par la prison, et bannit le péché du monde par le plus grand de tous les péchés, qui est le déicide. Respectons et adorons ses desseins, si nous ne les comprenons pas, et faisons cette justice à Dieu, de croire qu'il dispose tout pour le mieux, quoique nous ne le concevions pas ; et qu'il peut beaucoup plus faire que nous ne pouvons comprendre.

Puis-je douter, Seigneur, de ces vérités sans impiété ? Puis-je les nier sans blasphème ? Puis-je écouter sans infidélité les faux raisonnements de la raison humaine, qui veut s'élever contre ces divines lumières ? Je ne l'oserai sans doute. Cependant, si je ne le fais pas par mes paroles, je le fais par ma conduite. Mes impatiences dans mes maux, qui vont quelquefois jusqu'au murmure, mon peu de soumission aux accidents qui m'arrivent par les ordres de votre Providence, marquent bien que je doute, ce semble, de votre sagesse ; que je condamne au moins tacitement votre conduite, et que je ne suis pas persuadé que

vous fassiez tout pour le mieux. Je vous en demande pardon, Seigneur, et je vous promets de me résigner entièrement à l'avenir à tous les ordres de votre Providence, qu'ils me soient agréables ou fâcheux, tout m'étant égal, pourvu que votre sainte volonté s'accomplisse entièrement en moi.

SECOND POINT.

Nous devons nous soumettre absolument à la volonté de Dieu, parce que Dieu fait toujours ce qui est le meilleur pour nous.

Considérez que la volonté de Dieu non-seulement est infiniment sage, et qu'elle fait toujours les choses pour le mieux en elles-mêmes; mais encore qu'elle est infiniment bonne ; et qu'ainsi, elle fait toujours les choses pour le mieux, par rapport à nous, quand nous ne nous y opposons point. Peut-il rien venir de mauvais d'une volonté qui est la bonté même, et par conséquent la règle et le principe de tout bien? La main du Seigneur, dit le Psalmiste

(Ps. LXXII), nous conduit : *Tenuisti manum dexteram meam ;* mais son cœur conduit sa main, et son amour son cœur. Et que dois-je craindre, ou plutôt, que ne dois-je pas espérer d'un cœur qui m'aime, et qui m'aime infiniment, surtout quand je me soumets à sa volonté ? Dieu est notre Père, et il a tant de peur de nous voir oublier ce titre qu'il a à notre égard, et qui est capable d'animer notre confiance et de nous porter à la soumission, qu'il veut que nous commencions toujours nos prières par lui donner cette qualité. S'il est notre Père, peut-il manquer de tendresse pour nous ? Peut-il partir d'un cœur et d'une main de Père des coups qui ne soient salutaires ? S'il nous frappe quelquefois, ce n'est que pour nous guérir, ou pour nous relever. S'il paraît nous faire du mal, ce n'est que pour nous faire du bien. S'il nous sépare de ces objets créés qui lui enlevaient notre cœur, ou le partageaient avec lui, ce n'est que pour nous attacher entièrement à lui. Et quel plus grand bien peut-il nous faire ? S'il nous fait

perdre les biens de la terre, c'est qu'il nous mettaient en danger de perdre les biens du Ciel. S'il paraît quelquefois oublier nos intérêts temporels, ce n'est que pour ménager plus sûrement nos intérêts éternels. Et qu'est-ce que tous les intérêts du temps, en comparaison de ceux de l'éternité ? C'est ainsi que nous en devons juger ; c'est ainsi que nous en jugerons à l'heure de la mort ; c'est ainsi que nous en jugerons dans le Ciel, où nous ferons, de ces disgrâces apparentes, un sujet éternel d'actions de grâces. Est-ce ainsi que nous en jugeons maintenant? Nos alarmes sur les moindres accidents qui traversent notre fortune, et notre tranquillité sur ceux qui traversent notre salut, montrent bien le contraire. Nous devons donc, si nous aimons Dieu, si nous nous aimons nous-mêmes, nous soumettre en tout à la volonté de Dieu ; puisque nous y trouvons toujours et notre bien, et notre plus grand bien ; soit pour ce qui regarde notre état, nos emplois, le lieu de notre demeure, le succès de nos travaux et de nos entre-

prises ; soit pour ce qui regarde notre santé et notre repos ; soit pour ce qui regarde les accidents de la vie, la perte de nos biens ou de nos amis et de nos proches, les abandons des uns, les infidélités des autres, les afflictions, les persécutions, les calomnies ; soit pour tout ce qui regarde notre mort, et toutes les circonstances qui la doivent accompagner ; soit enfin pour ce qui regarde nos dispositions intérieures ; nous persuadant que tout cela n'arrive que par la volonté de Dieu, et que cette volonté est une volonté de bonté et de miséricorde qui ordonne tout pour le mieux, sinon pour le temps, au moins pour l'éternité; retranchant non-seulement les plaintes et les murmures, mais même les sentiments contraires, établissant notre bonheur dans l'accomplissement de cette sainte volonté, et notre perfection dans une entière soumission à ses ordres.

Oui, mon Dieu, je veux me soumettre en tout à votre sainte volonté ; accepter tous les maux qu'il vous plaira m'envoyer, non-seulement avec résignation,

mais encore avec reconnaissance, persuadé que les maux, dès qu'ils passent par votre sainte volonté, qui est la bonté même, changent de nature et deviennent de véritables biens pour moi. Et ainsi, je ne demande rien, sinon que votre divine volonté s'accomplisse sur moi et dans moi, et que j'y sois toujours parfaitement soumis, dans le temps et dans l'éternité, n'ayant point d'autre prière à vous faire que celle que vous m'avez apprise : *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra :* Que votre volonté s'accomplisse sur la terre comme au ciel.

VII. CONSIDÉRATION.

Sur le vœu d'obéissance.

1. Saint Augustin, parlant de l'obéissance, dit que c'est une des plus excellentes vertus; soit parce qu'elle renferme en quelque façon toutes les autres; soit parce qu'elles cesseraient d'être vertus si l'obéissance ne les réglait, ou au moins si elles lui étaient contraires. Aussi ce saint docteur appelle-t-il l'obéissance la source et la mère de toutes les vertus. On peut dire aussi, que le vœu d'obéissance est le plus excellent des trois vœux religieux; soit parce qu'il sacrifie à Dieu ce qu'il y a de noble dans l'homme, l'entendement et la volonté, la raison et la liberté; soit parce que le vœu d'obéissance renferme ou règle les deux autres vœux, et qu'il en fait le principal mérite; soit parce que c'est lui, comme parle saint Thomas, qui constitue l'essence de l'état religieux, et qu'un homme qui aurait fait les vœux de pauvreté et de

chasteté, ne serait pas pour cela Religieux, s'il n'y ajoutait le vœu d'obéissance qui renferme les autres : de sorte que dans certains ordres religieux, on ne fait expressément que le vœu d'obéissance, prétendant qu'en ce vœu les autres sont renfermés.

2. Il y a trois degrés d'obéissance. Le premier consiste à exécuter entièrement ce que le supérieur ordonne, sans rien omettre des choses prescrites par son commandement ; et c'est là l'obéissance extérieure, qui est le degré le plus imparfait, et qui, au sentiment de saint Ignace, ne mérite pas proprement le nom d'obéissance, parce qu'elle n'exclut pas les répugnances de la volonté, les difficultés à obéir, et qu'elle est souvent accompagnée de retardements et de remontrances peu raisonnables.

Le second degré d'obéissance consiste à soumettre sa volonté à celle du supérieur, qu'on exécute avec promptitude, et même avec joie, en renonçant à sa propre volonté, et même à ses inclinations, n'ayant point d'autre volonté

ni d'autre inclination que celle du supérieur. Ce degré d'obéissance est bien plus parfait que le premier, qui, comme nous avons dit, ne mérite pas le nom d'obéissance ; ou, si c'est une obéissance, c'est une obéissance d'esclave.

Le troisième degré d'obéissance consiste à soumettre même son jugement et ses lumières au jugement et aux lumières du supérieur. Ce troisième degré d'obéissance est le plus difficile et le plus parfait, celui que saint Ignace recommande si fort à ses religieux, et dont il tâche de leur persuader la pratique par de fortes raisons, dans une excellente lettre, qu'il leur a écrite sur l'obéissance. Il veut que ses enfants s'accoutument à conformer leur jugement à celui de leurs supérieurs ; qu'ils renoncent à leurs propres lumières, pour suivre celles de leurs supérieurs, à peu près comme en matière de foi, ils s'aveuglent en quelque façon par un aveuglement aussi sage qu'il est difficile ; ne se permettant pas d'examiner le commandement du supérieur, et les motifs qui le

font agir ; se persuadant bien que la raison est toujours du côté du supérieur ; et se servant de tout leur esprit pour trouver des raisons qui justifient les supérieurs, par un fonds d'humilité, de simplicité, de bonne volonté, et d'affection pour le supérieur. De cette façon, dominant sur l'entendement, la volonté sait l'engager à trouver des raisons qui persuadent à un religieux, que ce que lui prescrit son supérieur est toujours juste. Que si quelquefois, comme il peut arriver, les choses que commande le supérieur ne lui paraissent pas si justes, ce degré d'obéissance engage le Religieux à croire qu'il se trompe, ou au moins à juger que la raison veut qu'il juge qu'il se peut tromper; qu'il doit obéir au supérieur dans les choses qui ne lui paraissent pas raisonnables, pourvu néanmoins qu'elles ne soient point contraires à la loi de Dieu.

4. Il faut que le Religieux se fasse un point important, non-seulement d'obéir, mais encore d'obéir parfaitement. Son obéissance, pour être parfaite, doit être

prompte, sans délibérer ni hésiter ; de sorte, comme dit saint Ignace, qu'au premier son de la cloche qui l'appelle à quelque régularité, il quitte la lettre, même à demi tracée. L'obéissance doit être exacte, sans rien négliger de ce qui est prescrit; courageuse, sans s'étonner des obstacles ni écouter les répugnances ; cette seule parole, Dieu le veut, dès là que le supérieur a ordonné, faisant passer par-dessus toutes les répugnances, et vaincre toutes les difficultés. L'obéissance doit être simple, sans tant examiner ni représenter ; pure, sans avoir égard à nos intérêts et à nos inclinations, n'ayant nulle vue humaine ou politique, ne regardant que Dieu seul, dont le Supérieur tient la place.

5. Quoique l'obéissance doive être simple, pour ne point trop raisonner et représenter, cela n'empêche pas qu'on ne puisse avoir quelquefois des raisons de faire des remontrances à son supérieur. Mais pour n'en point faire de contraires à la perfection de l'obéissance on doit y observer les règles suivantes :

1° Il faut, avant de rien représenter à son supérieur, sonder son cœur, pour examiner devant Dieu si ce n'est point notre amour-propre, notre intérêt, ou notre lâcheté, ou notre orgueil, qui nous incline à faire ces remontrances. 2° Avoir recours à la prière pour consulter Dieu, et lui demander ses lumières, pour reconnaître si ces remontrances ne sont point contraires à notre perfection, à la gloire de Dieu, et à sa sainte volonté, et si ce sont véritablement ces motifs qui nous font agir. 3° Il faut proposer ses raisons avec la même sincérité qu'on le ferait à Jésus-Christ même, dont il nous tient la place, se défendant surtout de la passion, qui ne doit point être le principe de l'action d'un chrétien, bien moins d'un Religieux, et ne se laissant point aller à une trop grande vivacité. Enfin, il faut, après avoir proposé ses raisons avec humilité et sincérité, se tenir, comme dit saint Ignace, dans une parfaite indifférence, prêt à accepter avec une entière résignation tout ce que le supérieur en décidera, soit qu'il nous

refuse, soit qu'il nous accorde la chose, également content du non et du oui, parce qu'on ne souhaite que l'accomplissement de la volonté qui nous est marquée par celle du supérieur.

6. Le solide fondement de l'obéissance est qu'il est de la foi que j'obéis à Dieu, quand j'obéis au supérieur, quelque chose qu'il me commande, pourvu que ce ne soit point contraire à la loi de Dieu : réciproquement, je désobéis à Dieu, quand je désobéis à mon supérieur. C'est Jésus-Christ qui nous le déclare lui-même, en parlant des supérieurs : *Qui vos audit, me audit ; qui vos spernit, me spernit :* Qui vous écoute, m'écoute ; qui vous méprise, me méprise. Et je suis plus assuré que je fais la volonté de Dieu, quand elle m'est intimée par la bouche du supérieur, que si elle m'était intimée par la bouche d'un ange. Je dis plus, en obéissant au supérieur, je suis plus assuré de la volonté divine, que si Jésus-Christ lui-même me la faisait connaître par une révélation particulière : car il ne serait pas de la foi qu'un ange

ou Jésus-Christ me parlât; et ainsi, je pourrais être sujet à l'erreur et à l'illusion. Mais il est de la foi, que c'est Dieu qui me parle et qui me commande, quand mon supérieur me parle et me commande des choses qui ne sont point contraires à la loi de Dieu. C'est sur ce principe que sainte Thérèse, cette fille si sage et si éclairée, lorsque Jésus-Christ, lui étant apparu, lui prescrivit quelque chose qui paraissait opposé à ce que son confesseur lui avait ordonné, prit le parti d'obéir aux ordres de son confesseur, disant à Jésus-Christ, avec autant de respect que de liberté : Quoique je sache que c'est vous qui me parlez, et que j'aie une grande inclination à suivre vos ordres ou vos conseils, il n'est pas de la foi que ce soit vous qui me parliez. Au contraire, il est de la foi que c'est vous qui me parlez par la bouche de mon confesseur; et ainsi, trouvez bon que je vous désobéisse, quand vous me parlez par vous-même, pour vous obéir quand vous me parlez par vos Écritures, qui doivent être ma règle.

7. Si la persuasion que c'est Dieu qui nous parle et qui nous commande par la bouche de nos supérieurs, est le solide fondement de l'obéissance, l'exemple d'obéissance que Jésus-Christ nous a donné est le puissant motif qui doit nous animer à la pratique de cette vertu, adoucir toutes les peines qui s'y trouvent, et nous faire passer par-dessus toutes les difficultés. Tout ce que l'Écriture nous apprend de Jésus-Christ, depuis l'âge de douze ans qu'il fut retrouvé au Temple, jusqu'à l'âge de trente ans qu'il parut en public pour y prêcher l'Évangile, est qu'il obéissait à Marie et à Joseph : *Et erat subditus illis.* Voilà où se réduisaient ses occupations ; voilà ses miracles ; voilà ses prédications ; voilà les seuls exemples qu'il a voulu nous proposer pendant tout ce temps-là. Quoi de plus admirable, si on en pèse toutes les circonstances ! 1° Celui qui obéit, et qui se laisse gouverner comme un enfant, est un Dieu, est la Sagesse éternelle, est celui qui gouverne l'univers avec autant de sagesse que de faci-

lité. 2° A qui obéit-il? à Marie et à Joseph, c'est-à-dire, à des créatures, à la vérité les plus saintes et les plus parfaites qui fussent au monde; mais dont la prudence était bornée, et par conséquent infiniment éloignée de celle de Jésus-Christ. 3° Enfin, en quoi obéit-il? dans les choses les plus basses et les plus abjectes, et qui semblaient les plus indignes d'un Dieu; et il leur obéit avec autant de soumission qu'il aurait fait à son Père même, qu'il regardait dans leur personne, et dont ils lui tenaient la place. C'est cet exemple admirable et, ce semble, incompréhensible, qui a peuplé les maisons religieuses, qui doit animer tous les Religieux, qui doit rendre tout aisé en matière d'obéissance, et qui condamnera ceux qui feront difficulté de le suivre

HUITIÈME JOUR.

En quoi consiste la perfection.

XXII. MÉDITATION.

Aimer Dieu parfaitement.

PREMIER POINT.

Aimer Dieu par-dessus tout.

Considérez que nous devons aimer Dieu par-dessus tout ; et que ne l'aimer point par-dessus tout, c'est ne point l'aimer, parce que Dieu veut être aimé en Dieu, veut être aimé d'un amour de préférence. Il y a trois sortes d'amour de Dieu : Un amour d'estime et de complaisance pour ses perfections ; un amour de bienveillance et de reconnaissance pour ses bienfaits ; et un amour de concupiscence pour les biens que nous attendons de lui. Or, comme les perfections de Dieu sont infinies, et l'emportent infiniment sur celles de toutes les

créatures, qui ne sont que de purs néants, il faut aussi que l'amour d'estime et de complaisance que nous avons pour Dieu, amour qu'on appelle appréciatif, l'emporte infiniment sur l'amour que nous avons pour les créatures. Comme les bienfaits que nous avons reçus de Dieu sont innombrables, sont continuels, sont excessifs, sont incompréhensibles; il faut que l'amour de reconnaissance que nous avons pour Dieu, soit au-dessus de toute comparaison avec celui que nous avons pour les créatures : les bienfaits que nous recevons d'elles étant si peu de chose, qu'on les peut compter pour rien. Enfin, comme les biens que nous attendons de Dieu dans le ciel, sont éternels, sont souverains, il faut aussi que l'amour de concupiscence que nous avons pour Dieu, soit un amour souverain, un amour qui nous fasse préférer ce souverain bien à tous les autres biens.

Cet amour de préférence nous oblige donc à aimer Dieu par-dessus tout, à le préférer à tout, à l'aimer plus que nos

proches, plus que nos amis, plus que nos biens, que nos plaisirs, que notre repos, que notre santé, que notre liberté, que notre gloire, que notre réputation, et même que notre vie ; de sorte que nous soyons prêts à perdre plutôt tous ces biens que l'amour de Dieu.

Secondement, nous devons regarder tous ces biens comme de véritables maux, dès là qu'ils nous mettent en danger de perdre cet unique bien, ce bien essentiel qui est l'amour de Dieu, ou même de le diminuer et de l'affaiblir. C'est la disposition où était l'Apôtre, lorsqu'il disait que les choses qu'il avait regardées comme des avantages, avant que de connaître et d'aimer Jésus, du moment qu'il avait commencé à l'aimer, les avait regardées comme de grands maux, comme de véritables pertes, attendu que, par l'attache trop forte qu'il y eût eue, elles l'eussent mis en danger de perdre l'amour de Dieu.

Troisièmement, cet amour de préférence nous oblige, non-seulement d'être prêts à perdre plutôt tous les biens que

de perdre l'amour de Dieu, mais même d'endurer plutôt tous les maux, la pauvreté, la maladie, l'ignominie, la douleur, la servitude, la mort même. C'est encore la disposition où était saint Paul, lorsqu'il défiait tous les maux de venir l'attaquer, en s'écriant : Qui est-ce qui sera capable de me séparer de Dieu, en me faisant perdre la charité ? Sera-ce la tribulation, le déplaisir, etc. ? Ce doit être là la disposition de tout chrétien. Elle n'est point seulement de perfection mais d'obligation ; et tout homme qui ne l'a point, n'est point dans la voie du salut. Dieu ne demande pas de tous le martyre, ni l'obéissance héroïque d'Abraham : mais il veut que tous les chrétiens aient la disposition de l'esprit et la préparation du cœur, à l'égard de ces actions, quelque difficiles qu'elles soient quoique, pour ménager notre faiblesse souvent il ne soit pas à propos, pour le commun des chrétiens, d'aller plus loin.

Quatrièmement, cet amour de préférence pour Dieu nous engage encore

egarder ces maux comme de véritables
iens pour nous, quand ils nous aident
u à conserver, ou à augmenter, ou à
prouver notre amour pour Dieu. C'est
a disposition où était ce grand imitateur
le Jésus-Christ, saint Ignace le Martyr,
orsque, écrivant aux Romains, il disait
ue les plus grands tourments lui
eraient doux, s'ils lui donnaient le
oyen de témoigner son amour à Jésus-
hrist, et de le posséder : *Omnia in me
iaboli tormenta irruant; tantum ut
hristo fruar.*

Hélas ! suis-je bien persuadé qu'il n'y
point de salut à espérer pour moi, si
e n'aime mon Dieu par-dessus tout, si
e ne suis prêt à perdre plutôt tous les
iens, que de perdre l'amour de Dieu ;
noi qui ne puis me résoudre à sacrifier
Dieu un vain plaisir, un bas intérêt,
ne misérable créature ? Suis-je prêt à
ouffrir tous les maux, plutôt que de per-
re l'amour de Dieu, moi qui ne puis me
éterminer à souffrir les maux les plus
égers, à prendre la moindre peine, à
ssuyer la moindre mortification, à me

faire la moindre violence, pour témoigner à Dieu mon amour, et pour le lui prouver ? Est-ce là préférer Dieu à tout ? Est-ce l'aimer par-dessus tout ? Ne point l'aimer de cette manière, c'est ne point l'aimer par-dessus tout; et ne point l'aimer par-dessus tout, ce n'est point l'aimer du tout; et ne point l'aimer, n'est-ce pas être un réprouvé ?

SECOND POINT.

N'aimer rien que Dieu, ou, si on aime quelque chose avec lui, ne l'aimer que pour lui.

Considérez que non-seulement il faut aimer Dieu par-dessus tout, mais qu'il faut l'aimer totalement, n'aimer en quelque façon que lui ; ou, si Dieu nous permet d'aimer quelque chose avec lui comme, en effet, par condescendance à notre faiblesse, il le permet, il ne faut rien aimer avec lui qui soit incompatible avec son amour. Les richesses, les plaisirs, les honneurs ne sont pas incompatibles avec l'amour de Dieu ; mais l'attache excessive à ces biens ne peu

s'accorder avec cet amour. Renoncez à cette attache, ou renoncez à l'amour de Dieu.

Secondement, il ne faut rien aimer avec Dieu qui lui puisse disputer notre cœur ; et ainsi, il ne faut point avoir un amour trop véhément et trop ardent pour aucun objet créé, quelque légitime qu'il soit d'ailleurs. Car, quoique l'amour qu'on a pour cet objet regardé en lui-même puisse s'accorder avec l'amour de Dieu, cependant, s'il est trop véhément, si cet objet, comme il peut arriver, se rencontre en concurrence avec Dieu, il lui disputera le cœur, et peut-être l'emportera. Ainsi, un père qui aime trop ardemment son fils, et qui trouve, pour l'avancer, un moyen qui n'est pas légitime, sera tenté de s'en servir, et succombera à la tentation.

Troisièmement, il ne faut rien aimer qui puisse partager le cœur avec Dieu ; et ainsi, l'amour d'une mère pour un enfant, quand cet amour est fort vif, fort tendre et fort sensible, qu'il occupe trop le cœur, et lui fait plus penser à la

créature qu'au Créateur, partageant véritablement le cœur, engage cette mère dans beaucoup d'imperfections, lui fait souvent commettre des fautes vénielles, et l'expose quelquefois au danger d'en commettre qui soient mortelles.

Quatrièmement, il ne faut rien aimer avec Dieu qu'on n'aime pour Dieu, si on veut acquérir le pur amour. C'est la règle que nous donne saint Augustin, lorsqu'il nous enseigne que celui qui aime quelque chose avec Dieu, qu'il n'aime pas pour Dieu, aime Dieu moins qu'il ne doit. Ainsi une femme peut et doit aimer son mari, un père et une mère leurs enfants, un ami son ami; mais ils doivent les aimer en chrétiens, c'est-à-dire pour Dieu : 1° parce que tout le bien qui est dans ces personnes, et qui nous les rend aimables, vient de Dieu, et est d'une manière plus excellente en Dieu ; 2° parce que Dieu n'a mis ce bien dans ces créatures que pour nous et pour notre utilité ; 3° parce que c'est s'arrêter dans le bien créé, et borner son amour à la créature, sans aller jus-

qu'au Créateur; c'est se reposer dans les biens sur lesquels on ne doit que passer. C'est jouir des créatures dont on ne doit qu'user. C'est refuser, en quelque manière, la qualité de fin dernière à Dieu, dont il est pourtant si jaloux. Et ainsi cet amour de la créature purement naturel est imparfait, et de nul mérite devant Dieu.

Enfin, il faut tâcher d'en venir jusqu'à ce degré de perfection, non-seulement de n'aimer rien avec Dieu qu'on n'aime pour Dieu, mais de n'aimer proprement rien que Dieu, et d'aimer Dieu en tout ce qu'on aime; de sorte que Dieu soit toujours le premier, le principal, et l'objet direct de notre amour. C'est l'exemple des Bienheureux, qui n'aiment les créatures qu'en Dieu et pour Dieu, et qui sont si remplis et si occupés de Dieu, qu'ils aiment beaucoup moins leur propre bonheur et tous les biens que Dieu leur fait, que Dieu qui les leur fait, et qu'ils en sont bien moins occupés.

Heureuses les âmes qui aspirent à cette perfection du divin amour ! plus heu-

reuses les âmes qui font tous leurs efforts pour y arriver! mais infiniment heureuses celles qui y sont arrivées! On peut dire qu'elles approchent de l'état des saints qui sont dans le ciel, à qui Dieu est tout en toutes choses.

Que je m'estimerais heureux, Seigneur, si au moins j'aspirais à cet état si parfait, si je faisais au moins quelques efforts pour y arriver! Mais il faudrait pour cela travailler sans relâche à me détacher des créatures et de moi-même; il faudrait vaincre les obstacles qui s'opposent à ce détachement, et employer les moyens qui me peuvent aider, et que j'ai médités dans ma Retraite. Mais c'est à vous, Seigneur, de m'inspirer ce courage nécessaire pour vaincre ces obstacles : c'est à vous de me fournir les moyens qui m'y peuvent aider, c'est-à-dire vos grâces et vos puissantes grâces, et à moi d'y correspondre avec fidélité, afin que, détaché de toutes les créatures, et surtout de moi-même, je n'aime rien au-dessus de vous, je n'aime rien autant que vous, je n'aime rien

avec vous que pour l'amour de vous, je n'aime rien au fond sinon vous, que j'aime toutes choses en vous, et vous en toutes choses. Je vous demande, Seigneur, par cet amour excessif que vous avez eu pour moi, et par ce commandement que vous m'avez fait de vous aimer de tout mon cœur, et que je ne puis accomplir sans vous, de me donner votre saint amour, et je ne vous demande que cela. Mais je vous dirai, avec saint Augustin : Donnez-moi ce que vous me commandez, et, après cela, commandez-moi ce que vous voudrez.

XXIII. MÉDITATION.

NE CHERCHER QUE LA GLOIRE DE DIEU.

PREMIER POINT.

Il faut chercher la gloire de Dieu en tout.

CONSIDÉREZ que notre perfection consiste dans la ressemblance que nous avons avec Dieu : *Estote perfecti sicut Pater vester;* et dans la conformité de cœur et d'esprit avec Jésus-Christ : *Exemplum dedi vobis, ut, sicut ego feci, ita et vos faciatis.* Or nous ne pouvons mieux nous rendre semblables à Dieu et imiter Jésus-Christ, qu'en cherchant et en procurant la gloire de Dieu. La gloire de Dieu a été l'unique fin que Dieu s'est proposée dans la création du monde et dans toutes ses opérations au dehors : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus;* et l'unique occupation de Jésus-Christ sur la terre a été de chercher et de procurer la gloire de son Père. *Quæ placita sunt ei*, dit-il, *facio*

semper; je fais toujours ce qui lui est le plus agréable, et ce qui est plus pour sa gloire. *Non quæro gloriam meam;* je ne cherche pas ma propre gloire, et je la compte pour rien en comparaison de celle de mon Père : *Si quæro gloriam meam, gloria mea nihil est;* et c'est à procurer cette gloire qu'il s'est uniquement occupé depuis le premier moment de sa conception jusque au dernier qu'il expira sur la Croix; c'est à cette gloire qu'il a sacrifié ses biens, ses intérêts, son repos, ses plaisirs, sa gloire et sa vie. Cette gloire de Dieu doit donc être l'unique fin de nos actions, si nous voulons être semblables à Dieu; ce doit être l'unique occupation de notre vie, si nous voulons imiter Jésus-Christ. Mais il faut chercher cette gloire en tout, et ainsi cette intention de la gloire de Dieu doit être universelle : il faut la chercher par-dessus tout, et ainsi cette intention doit être souveraine : on doit la chercher uniquement, et ainsi cette intention doit être très-pure et très-dégagée de tout propre intérêt.

Premièrement, cette intention de la gloire de Dieu doit être universelle : de sorte que non-seulement elle s'étende à toute la conduite de notre vie en général, mais encore à chaque action particulière ; de sorte qu'il n'y ait pas une de nos actions, même les plus naturelles, les plus basses, les plus indifférentes, qui ne se rapporte à la gloire de Dieu, selon l'exhortation de l'Apôtre : *Soit que vous buviez, soit que vous mangiez, soit que vous fassiez quelque autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu.* Et ,en effet, n'est-il pas juste que, puisque nous sommes totalement à Dieu et par tant de titres, tout ce qui est en nous, tout ce qui vient de nous se rapporte à Dieu et à sa gloire ? Si Dieu est notre premier principe en tout, et s'il n'y a rien en nous qui ne vienne de lui, n'est-il pas juste qu'il soit notre dernière fin, et que tout se rapporte à lui ? Si Dieu, par une condescendance admirable, agit toujours de concert avec nous, en nous prêtant son concours, sans lequel nous ne pouvons agir, n'est-il pas raisonnable

d'agir de concert avec lui dans toutes nos actions, en suivant ses intentions, qui aboutissent toutes à procurer sa gloire ?

Secondement, il faut que cette intention de chercher et de procurer la gloire de Dieu soit souveraine, c'est-à-dire, que nous devons préférer le moindre degré de gloire de Dieu à tous nos intérêts, même les plus considérables; de sorte que, si la gloire, l'intérêt et le bon plaisir de Dieu se trouvent en concurrence avec notre gloire, notre intérêt, notre plaisir, nous ne balancions pas un moment, mais que nous soyons déterminés à tout sacrifier à la gloire et à l'intérêt de Dieu. Que si la gloire et l'intérêt de Dieu s'accordent et se trouvent dans la même action avec notre gloire et notre intérêt, il faut que l'intérêt de Dieu soit infiniment supérieur au nôtre et dans notre cœur et dans notre esprit, et qu'il soit le premier mobile qui donne le mouvement à tout. Qu'il est aisé de s'y méprendre ! Et que souvent notre cœur est la dupe de

l'amour-propre qui nous fait prendre le change, et nous fait croire que la gloire de Dieu est le principal motif de nos actions, lorsque notre gloire y a la meilleure part ! Il est besoin d'un discernement délicat et d'une attention presque continuelle sur soi-même, pour n'y être pas surpris. Il est bon quelquefois de sonder son cœur là-dessus, de le mettre pour ainsi dire à la question, et de lui demander : Est-ce la gloire de Dieu que je cherche principalement dans ce dessein, dans cette action ? Or nous verrons que souvent notre cœur, s'il est de bonne foi, nous répondra : non.

Troisièmement, cette intention de la gloire de Dieu doit être pure. Cette qualité ajoute quelque chose à la seconde, car celle-là souffre quelque retour sur soi, quelque vue de son propre intérêt, pourvu qu'il ne soit point incompatible avec celui de Dieu, pourvu qu'il lui soit subordonné ; au lieu que cette parfaite pureté d'intention exclut le moindre retour sur nos inté-

rêts propres, comme propres, soit naturels, comme sont notre repos, notre satisfaction, notre honneur, soit sur nos intérêts même surnaturels, en tant qu'ils nous sont propres. Cette pureté veut qu'on regarde Dieu et sa gloire si purement, si uniquement, que, quoique nos intérêts surnaturels se trouvent joints à ceux de Dieu dans ce que nous faisons, dans ce que nous entreprenons, elle ne souffre pas cependant qu'ils en soient le premier motif, et que nous les ayons premièrement en vue. Ainsi les biens spirituels, même les plus excellents, les dons de Dieu les plus admirables, l'abondance des grâces les plus singulières, l'acquisition des vertus les plus parfaites, et même le bonheur éternel, touchent médiocrement une âme qui en est venue là, en tant qu'ils sont son bien propre. Cette âme ne regarde en tout cela que Dieu et sa gloire : elle souhaite et doit souhaiter son bonheur éternel, mais elle le souhaite moins, en tant qu'il est son propre bonheur, que parce que Dieu veut qu'elle le

souhaite, et que son bonheur même fait la plus grande gloire de Dieu. C'est la perfection et l'exercice du pur amour, état aussi sublime qu'il est rare, et où nous conduit insensiblement le soin que nous prenons de purifier de plus en plus notre intention, et de nous accoutumer à n'agir que pour la gloire de Dieu.

Si j'avais bien conçu, Seigneur, de quel prix est votre gloire, et quels sont les avantages que je trouve à la chercher et à la procurer, aurais-je omis avec tant de facilité toutes les actions qui peuvent contribuer à la procurer, comme sont mes exercices de piété, et toutes les bonnes œuvres? m'en serais-je acquitté avec tant de lâcheté, et vous aurais-je déshonoré par les actions mêmes qui n'étaient faites que pour vous honorer et pour contribuer à votre gloire? Je mériterais, pour avoir si fort méprisé votre gloire, d'être privé du bonheur de la pouvoir procurer. Mais si je suis indigne de vous glorifier, vous méritez d'être glorifié de toutes les

créatures. C'est pourquoi je veux que cette gloire soit l'unique objet de mes pensées et de mes désirs, l'unique fin de mes actions ; je veux faire tout pour elle, et ne laisser jamais échapper volontairement aucune occasion de la procurer.

SECOND POINT.

Chercher la plus grande gloire de Dieu.

Considérez que, dans cette Retraite, qui a pour but d'engager les âmes à se donner à Dieu sans réserve, comme la personne que nous prétendons former non-seulement aspire à la perfection, mais encore à une haute perfection, aussi elle doit se proposer pour fin, non-seulement la gloire de Dieu, mais encore la plus grande gloire de Dieu, à l'exemple de saint Ignace de Loyola, fondateur de la Compagnie de Jésus. Ce grand saint, ayant conçu d'une manière admirable l'excellence de la gloire de Dieu, ayant compris que c'était le bien propre de Dieu, et par conséquent qu'il

était d'un prix infini ; que c'était l'unique fin que Dieu se proposait dans toutes ses opérations au dehors; que c'avait été l'unique occupation de Jésus-Christ sur la terre ; comme Salomon avait été éperdument épris de l'amour de la sagesse, dès qu'il en avait connu le prix : ainsi saint Ignace, ayant connu le prix de la gloire de Dieu, avait été si éperdument épris d'amour, et si fortement animé de zèle pour la procurer, qu'il se proposa, non-seulement de chercher en toutes choses la gloire de Dieu, mais encore sa plus grande gloire : *Ad majorem Dei gloriam;* à la plus grande gloire de Dieu. C'était là sa devise, et il a voulu que ce fût celle de sa Compagnie. Il l'avait toujours dans la bouche, il l'avait encore plus dans le cœur ; et on a remarqué qu'il n'y a presque pas une seule page dans ses Constitutions où elle ne se trouve. C'est pour cela que dans le livre admirable de ses Exercices, il distingue trois degrés de perfection. Le premier est de chercher tellement la gloire de Dieu, qu'on soit

déterminé à perdre plutôt ses biens, ses plaisirs, son honneur et la vie même, qu'à souiller cette gloire par un péché mortel. Ce degré convient à tous les chrétiens, et est absolument nécessaire pour être dans la voie du salut. Le second consiste à chercher tellement la gloire de Dieu, qu'on soit prêt à perdre plutôt tous ses biens, que de ternir la gloire de Dieu par un seul péché véniel de propos délibéré. Ce degré convient à toutes les personnes qui aspirent à la perfection. Le troisième degré de perfection consiste à tellement chercher la gloire de Dieu, que, quand même on pourrait être dans la jouissance des biens, des plaisirs du monde, sans y offenser Dieu ni mortellement ni vénielllement, non plus que dans un état opposé ; cependant, parce qu'on procurerait une plus grande gloire à Dieu par la ressemblance avec Jésus-Christ pauvre, souffrant et humilié, on préfère l'état de pauvreté, de souffrance et d'humilité, à l'état de grandeur, de richesse et de plaisir. De cette sorte, s'il arrive par

l'ordre de la Providence qu'on se trouve engagé au milieu des grandeurs, des plaisirs, et dans l'abondance de toutes sortes de biens, non-seulement on s'y tient avec un détachement parfait, mais encore avec un penchant secret à l'état opposé, parce que c'est un état de conformité avec Jésus-Christ pauvre, souffrant et anéanti, état qui conséquemment procure une plus grande gloire à Dieu. C'est le degré de perfection où était arrivé saint Ignace, lui qui disait, que, s'il eût suivi son inclination, il aurait fait les actions les plus capables de lui attirer les mépris des hommes et les plus grands opprobres, pourvu qu'il l'eût pu faire sans blesser les règles de la prudence et de la charité. Il savait que par là il se serait rendu plus semblable à Jésus-Christ anéanti, et aurait procuré une plus grande gloire à Dieu. C'est le degré de perfection où il voulait que tous ses Enfants aspirassent, lorsqu'il leur dit, dans ses Constitutions : que tous tâchent de concevoir combien il est important, pour s'avancer dans la voie de la perfec-

tion, d'avoir une grande horreur de toutes les choses que le monde aime et poursuit, et de chercher avec autant d'ardeur la pauvreté, les souffrances et les humiliations, que les mondains cherchent les richesses, les honneurs et les plaisirs, parce qu'ils acquièrent par là la conformité avec Jésus-Christ, et procurent une plus grande gloire à Dieu.

Que ce degré, mon Sauveur, est parfait ! qu'il est sublime ! et que je m'en trouve éloigné, comme il paraît par cette horreur que j'ai pour les souffrances et pour les humiliations ! Mais cela me fait bien voir que je ne vous aime pas parfaitement, et que je ne cherche pas votre plus grande gloire. Car, si je vous aimais, si j'avais un véritable zèle pour votre plus grande gloire, je voudrais vous ressembler, et j'aimerais tout ce que vous aimez. Non, mon Dieu, on ne peut vous aimer parfaitement, sans aimer les souffrances et les humiliations. Mais aussi on ne peut les aimer sans vous, sans votre amour, n'y ayant que votre amour qui puisse nous

inspirer des sentiments si élevés au-dessus de la raison, et si contraires à nos inclinations. Je m'offre, Seigneur, à vous suivre, mais il faut pour cela que vous m'attiriez vous-même, malgré la résistance de mes passions, malgré la contradiction de mes sens et de ma raison. *Trahe me post te, et curremus;* attirez-moi après vous, si vous voulez que je vous suive, et que j'acquière cette parfaite conformité de cœur et d'esprit avec vous, dans laquelle consiste votre plus grande gloire. Ainsi soit-il!

XXIV. MÉDITATION.

NE FAIRE ET NE VOULOIR QUE LA VOLONTÉ DE DIEU.

PREMIER POINT.

Vouloir faire tout ce que Dieu veut.

CONSIDÉREZ que, comme nous l'avons dit, notre perfection et notre bonheur consistant à nous soumettre à la volonté de Dieu dans les choses qui ne dépendent pas de nous, notre bonheur et notre perfection consistent à vouloir et faire toujours ce que Dieu veut dans les choses qui dépendent de nous. La volonté de Dieu est infiniment sainte ; elle est la règle de toute sainteté. Nous sommes donc saints à proportion de la conformité que nous avons avec cette règle. Jésus-Christ est notre modèle, et nous sommes saints autant que nous sommes semblables à lui, et nous sommes semblables à lui autant que nous avons de conformité avec la volonté de Dieu. La volonté de son Père a

été son unique règle et l'unique fin de tous ses desseins et de toutes ses actions. Aussi proteste-t-il qu'il n'est pas venu pour faire sa volonté, quoiqu'elle fût très-juste, mais uniquement celle de son Père. Notre perfection et notre sainteté consistent dans la charité. La charité est la plénitude de la Loi, comme dit saint Paul. Mais la charité parfaite consiste à faire la volonté de Dieu. Qui garde mes commandements et fait ma volonté, dit Jésus-Christ, c'est celui-là qui m'aime véritablement. Ce n'est donc ni à jeûner, ni à faire des pénitences, ni à faire de longues oraisons, ni à essuyer de grands travaux, ni même à travailler à la conversion des âmes, que consiste précisément notre perfection, mais à faire la volonté de Dieu. Ces actions, toutes bonnes qu'elles soient en elles-mêmes, si elles ne sont réglées par cette volonté, sont déréglées; si elles ne sont animées par ce motif, sont imparfaites. Les actions les plus vertueuses deviennent des fautes, quand elles sont hors de l'ordre de la volonté de Dieu :

les actions les plus indifférentes deviennent des actes de vertu, quand elles sont faites par le motif de la volonté de Dieu. Chaque chose à son temps, dit le Sage : il n'est pas toujours temps de pleurer ses péchés, de se mortifier, de travailler; mais il est toujours temps de faire la volonté de Dieu.

Mais, pour faire la volonté de Dieu, il faut la connaître ; et le serviteur qui négligera les soins qui sont nécessaires pour la connaître, sera sévèrement puni, et son ignorance ne le justifiera pas. Cette volonté nous est marquée par les commandements de Dieu, par les conseils propres de notre état, par les ordres de nos supérieurs, par les règles de notre profession, et par les inspirations de la grâce. Et ainsi nous sommes sûrs que nous faisons la volonté de Dieu quand nous gardons ses commandements, quand nous suivons les conseils propres de notre état, quand nous obéissons à nos supérieurs, quand nous observons nos règles, quand nous suivons les mouvements de la grâce ; et

c'est en cela que consiste toute la perfection.

Mais non-seulement notre perfection consiste à faire la volonté de Dieu, mais encore nous y trouvons notre bonheur. Le bonheur de la vie présente consiste dans la paix. Or, de même qu'on ne peut avoir la paix, quand on résiste à la volonté de Dieu : *Quis ei restitit, et pacem habuit?* ainsi ne peut-on manquer de l'avoir, quand on y est parfaitement soumis. La pratique de cette vertu fait trouver le paradis en terre, et fait, de ceux qui s'y exercent, autant de bienheureux. Qu'est-ce qui fait le paradis? Qu'est-ce qui fait le bonheur des saints? C'est qu'ils font toujours la volonté de Dieu, ou plutôt qu'ils n'ont point d'autre volonté que la sienne. Si Dieu voulait qu'un Ange quittât le paradis pour venir se confiner dans un cachot avec un criminel, il trouverait son paradis dans ce cachot, et son souverain bonheur dans l'exécution de la volonté de Dieu.

O volonté de mon Dieu, qui êtes la règle de la sainteté, ou plutôt la sainteté

même, je vous adore avec le plus profond respect dont une créature soit capable ; je me soumets absolument à vos ordres, et c'est dans cette soumission absolue que je trouve ma perfection. O volonté de mon Dieu, de qui viennent tous les biens, et qui êtes la bonté même, je vous aime, je vous embrasse de tout mon cœur, je veux m'unir et m'attacher constamment à vous, et je regarde comme le plus grand malheur de m'en écarter un moment, puisque c'est dans l'attachement constant que j'aurai à vous, que j'établis mon souverain bonheur. Je vous demande, comme la plus grande grâce, que vous m'accordiez ce que vous m'avez commandé vous-même de vous demander, c'est que votre volonté s'accomplisse sur la terre comme au ciel.

SECOND POINT.

Faire et vouloir ce que Dieu veut, comme il le veut, et parce qu'il le veut.

Considérez que ce n'est pas assez de faire et de vouloir ce que Dieu veut,

mais qu'il faut encore le vouloir comme il le veut, et parce qu'il le veut. Ce n'est pas assez pour être parfait de faire ce que Dieu veut, il faut le faire comme il le veut. *Juste quod justum est persequeris.* (Deut., xvi, 20.) Faites le bien, dit le Saint-Esprit par la bouche du Sage, mais faites-le comme il faut. Faire ce que Dieu veut, et ne pas le faire comme il le veut, c'est mal faire le bien, ou plutôt c'est n'en point faire. Faire le bien comme Dieu le veut, c'est le faire avec toutes les circonstances qui rendent une action parfaite. Si une seule circonstance manque, cela rend l'action défectueuse, et dès là elle cesse d'être véritablement bonne. 1° Faire le bien dans le temps que Dieu le veut : et ainsi prier quand il faut agir, agir et travailler quand il faut prier, parler quand il faut se taire, se taire quand il faut parler, ce n'est pas faire le bien comme Dieu le veut. 2° Faire le bien dans le lieu où Dieu le veut. Si ce religieux, solitaire par sa profession, se répandait au dehors, s'engageait dans le monde, quoique ce fût

pour des fonctions bonnes et utiles au prochain, comme sont prêcher et confesser, lorsqu'il devrait être dans la retraite, il ne ferait pas le bien comme Dieu le veut. Si une religieuse est au chœur occupée à la prière, lorsqu'elle devrait être dans son office pour y travailler, elle ne fait pas le bien comme Dieu le veut, et dès là ce n'est pas un bien. 3° Faire le bien comme Dieu le veut, c'est le faire de la manière que Dieu le veut, c'est-à-dire, avec discrétion et avec ferveur. Celui qui fait le bien indiscrètement ne fait pas le bien ; car la discrétion doit toujours régler les actions pour qu'elles soient bonnes. Celui qui fait le bien négligemment, bien loin de faire du bien, fait du mal ; bien loin de mériter récompense, il attire la malédiction de Dieu : *Maledictus qui facit opus Dei negligenter.*

Secondement, ce n'est pas assez de faire ce que Dieu veut et comme il le veut ; mais il faut encore le faire parce que Dieu le veut; de sorte que sa volonté soit l'unique, ou au moins le principal

motif de nos actions. Les actions les plus basses et les plus indifférentes, relevées par ce motif, deviennent surnaturelles et d'un grand mérite devant Dieu, et les plus saintes deviennent encore meilleures. C'est un chemin court et sûr pour arriver en peu de temps à une haute perfection et pour amasser de grands mérites. Heureux celui qui y marche ! il marche sans beaucoup de peine, et, en faisant peu, ce semble, ou au moins ne faisant que des choses communes et indifférentes, en peu de temps il avance beaucoup. Et ainsi, si vous trouvez votre intérêt à faire ce que Dieu veut, il faut que, détournant vos yeux de votre intérêt et de votre plaisir, vous les arrêtiez à la seule volonté de Dieu qui s'y trouve et qu'elle soit le principal motif qui vous fasse agir. Dieu veut que cette femme aime son mari, que ce mari aime sa femme, que ce père et cette mère aiment leurs enfants, qu'ils leur amassent du bien, qu'ils pourvoient à leur fortune et à leur établissement, qu'ils prennent tous les soins néces-

saires pour cela : mais il ne faut pas que ce soit ou la seule affection naturelle, ou la seule raison, bien moins l'esprit d'intérêt ou d'ambition qui les y engagent, mais la volonté de Dieu qui, les ayant attachés à cette condition, veut qu'ils en remplissent les devoirs. De même, si les supérieurs envoient un Religieux dans un lieu qui flatte son inclination, où il ait des amis, où il soit estimé et honoré, s'ils lui donnent un emploi agréable et honorable, s'ils le destinent à des fonctions éclatantes où il ait occasion de faire valoir ses talents et d'acquérir de la réputation, ce n'est pas tout cela qu'il doit envisager, ce n'est pas à tout cela qu'il doit s'arrêter, mais uniquement à la volonté de Dieu qui lui est marquée par l'ordre des supérieurs. Il doit être prêt à aller dans les lieux les moins agréables, à accepter les emplois les moins commodes et les moins honorables, à s'occuper dans les fonctions les plus basses avec la même facilité et la même promptitude, dès là qu'il y verra la volonté de Dieu.

Mon Dieu, je vous dirai donc avec le Prophète : *Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu;* apprenez-moi, Seigneur, à faire votre volonté, parce que vous êtes mon Dieu. L'unique leçon que je veux apprendre, c'est celle de faire votre volonté.

Mais il n'y a que vous qui me la puissiez apprendre ; il n'y a que vous qui me la puissiez faire aimer ; il n'y a que vous qui me puissiez donner le secours pour l'accomplir. C'est donc, Seigneur, ce que je vous demande, comme la plus grande de toutes les grâces : de ne m'écarter jamais un seul moment de votre sainte volonté, d'avoir toujours cette volonté devant les yeux, de l'avoir toujours dans le cœur, d'en faire l'objet de tous mes désirs et de toutes mes affections, et la règle de mes actions et de toute ma conduite. Ainsi soit-il !

VIII. CONSIDÉRATION.

De l'observation des Règles.

C'est le sentiment de saint Thomas, et des autres Théologiens après lui, comme nous l'avons prouvé dans une Méditation de cette Retraite, que les religieux sont obligés de tendre à la perfection, par une obligation qui leur est si essentielle, qu'un Religieux qui ne serait pas dans cette disposition ne serait pas en état de salut. Mais la même perfection ne convient pas à tous les Ordres religieux. La perfection d'un Chartreux n'est pas la perfection d'un Jésuite, et un Jésuite qui voudrait vivre comme un bon Chartreux serait un mauvais Jésuite. De même la perfection d'une Bénédictine ne convient pas à une Ursuline, parce que son Institut est différent, et par conséquent la perfection est différente. Ainsi chaque Religieux est non-seulement obligé de tendre à la perfection en général, mais encore de tendre à la per-

fection qui lui est propre ; et comme il manquerait à une obligation essentielle à l'état Religieux, s'il ne tendait pas à la perfection, aussi il manque à une obligation essentielle, s'il ne tend pas à la perfection qui lui est propre, en qualité de Religieux d'un tel Ordre. Et où est renfermée cette perfection propre à chaque Religieux, sinon dans les Règles, qui sont une expression de l'esprit du Fondateur, une exposition des moyens qu'il a jugés les plus propres pour arriver à la perfection qu'il s'est proposée, et que Dieu lui a inspirée ?

2. Les Règles sont donc les moyens les plus sûrs et les plus infaillibles qu'ait le Religieux pour arriver à la perfection propre de son état ; et ainsi, par la même obligation qu'il a de tendre à cette fin, il est obligé d'embrasser la pratique de ses Règles. De même donc que négliger entièrement les moyens qui peuvent faire acquérir la fin, c'est négliger la fin même, ainsi un Religieux ne peut négliger tout à fait ses Règles, sans négliger la perfection qui lui est propre ;

ni négliger tout à fait la perfection qui lui est propre, sans manquer à une obligation qui lui est essentielle, et sans mettre par conséquent son salut dans un danger manifeste. Ainsi, quand un Religieux se servirait de moyens fort bons en eux-mêmes, s'ils ne le conduisent point à la fin qui lui est propre, et à la perfection qui lui convient; bien loin de lui servir, ces moyens le jetteraient dans l'égarement, parce qu'ils l'éloigneraient de sa fin. Le chemin propre pour un voyageur, n'est pas celui qui lui paraît le plus grand et le plus beau, mais celui qui est le plus droit, et qui le conduit le plus infailliblement à son terme. Ce ne sont pas souvent les plus grandes et les plus nobles actions qui sont meilleures pour un Religieux, mais celles qui le conduisent plus sûrement à la fin qui lui est propre, et qui lui sont marquées par ses Règles.

3. On ne doit pas blâmer l'empressement de certaines personnes religieuses à chercher tous les jours de nouvelles pratiques et de nouveaux moyens pour

avancer dans la perfection, si c'est l'effet d'un bon zèle; mais cet empressement est souvent mal entendu, puisqu'on cherche quelquefois mal à propos avec inquiétude et bien loin ce qu'on a devant soi, et, pour ainsi dire, dans ses mains. Car enfin, qu'un Religieux garde ses Règles avec exactitude et avec un esprit intérieur, il peut par cela seul arriver à une grande perfection; et on peut dire avec proportion des autres Règles de chaque Ordre religieux, ce qu'un grand Pape disait de la Règle de saint Benoît, qu'il canoniserait un Religieux de saint Benoît, si on lui prouvait qu'il a toujours parfaitement gardé sa Règle. Et en effet on voit tous les jours, dans les Communautés religieuses, des personnes fidèles et ferventes qui, sans faire rien de fort extraordinaire, par une grande fidélité à garder toutes leurs Règles arrivent à une éminente sainteté. C'est pour cela qu'on peut dire à chaque Religieux ce que Moïse disait au peuple d'Israël : Les moyens que je vous propose pour vous

sanctifier ne sont point au-dessus de vos forces, ne sont point trop élevés, de sorte que vous n'y puissiez atteindre; ils ne sont point si éloignés, que vous ne puissiez y arriver : ils sont devant vos yeux, ils sont dans vos mains, ils sont dans vos Règles : *Juxta te est sermo in ore tuo, et in corde tuo, ut facias illum.* (Deut., xxx, 14.)

Pour être saint, vous n'avez qu'à garder vos Règles comme il faut, et vous deviendrez un saint. *Hoc fac, et vives.* Si on demandait à un Religieux, pour arriver à la perfection, des choses fâcheuses, difficiles et extraordinaires, peut-être pourrait-il trouver quelque prétexte à sa lâcheté, dans la difficulté de ce qu'on lui demanderait, eu égard à sa faiblesse. Mais qu'y a-t-il de plus aisé que de garder ses Règles, qui, ordinairement parlant, en elles-mêmes ne sont pas difficiles? Qu'y a-t-il de plus aisé que de se coucher et de se lever au temps prescrit par la Règle, de se rendre et se trouver à l'Oraison et à l'Office, de s'acquitter soigneusement de son

emploi, et de garder le silence dans les temps et dans les lieux marqués par la Règle? Il ne faut pour cela qu'un peu de bonne volonté.

4. Ce qui doit engager le plus fortement une personne religieuse à garder ses Règles, et lui persuader que c'est le moyen le plus aisé et le plus efficace pour se rendre sainte et heureuse, c'est qu'elle n'est jamais si assurée d'accomplir la volonté de Dieu, dont l'accomplissement fait toute notre perfection et notre bonheur, que lorsqu'elle garde ses Règles. Un des grands avantages qu'ont les personnes religieuses pardessus les personnes, même les plus dévotes, qui vivent dans le monde, c'est que celles-ci font souvent leur propre volonté, en s'imaginant faire celle de Dieu; et ainsi, elles prennent plaisir à s'amuser et à se flatter, en se persuadant faussement que Dieu leur tiendra compte des actions qui paraissent bonnes, mais qui dans le fond n'ont nul mérite devant Dieu, dès là qu'elles ont la propre volonté pour principe. Au contraire, une

personne qui n'est occupée depuis le matin jusqu'au soir qu'à garder ses Règles, se peut dire à elle-même le soir en se couchant: J'ai toujours fait aujourd'hui la volonté de mon Dieu. Et quelle consolation sera-ce pour un Religieux régulier, à l'heure de sa mort, lorsqu'il pourra dire: *Vita mea in voluntate ejus;* j'ai passé ma vie a faire la volonté de mon Dieu! Et ne pourra-t-il pas prendre la liberté de dire à Dieu, avec saint François : *Feci quod jussisti, da mihi quod promisisti :* J'ai toujours fait tout ce que vous avez voulu, donnez-moi maintenant tout ce que vous m'avez promis ?

5. Mais, s'il est vrai qu'un Religieux qui garde très-exactement ses Règles se peut répondre à lui-même qu'il fait toujours la volonté de Dieu; un Religieux qui n'est pas régulier, et qui viole souvent ses Règles, n'a-t-il pas grand sujet de se reprocher qu'il est souvent dans un état d'opposition à la volonté de Dieu, et que la meilleure partie de sa vie se passe à résister à cette

volonté si juste et si sainte ? Et ainsi un Religieux qui est au lit, lorsqu'il devrait être à l'oraison, qui est à la chambre des autres à y rompre le silence, et à y troubler et scandaliser ses frères, lorsqu'il devrait être à sa chambre ou au chœur ; qui est au chœur lorsqu'il devrait être dans son office, ou qui est dans son office lorsqu'il devrait être au chœur ; qui prie lorsqu'il faut travailler, ou qui travaille lorsqu'il faut prier, peut dire qu'il est dans un état d'opposition à la volonté de Dieu, et qu'il fait le contraire de ce que Dieu veut de lui. Et peut-il y penser, et être tranquille ? Et peut-il n'y pas penser, s'il a un peu d'amour pour Dieu, et un peu de respect pour sa sainte volonté ? S'il n'y pense pas, Dieu y pense pour lui, pour le punir du peu de déférence qu'il a pour ses ordres, qui lui sont marqués par sa Règle, et de la facilité qu'il a à préférer un petit intérêt, une petite satisfaction, la complaisance pour une vile créature, qui lui fait rompre sa Règle, enfin, sa propre volonté, à la volonté de son Dieu,

qui lui est déclarée si expressément par sa Règle.

6. Un prétexte assez ordinaire aux religieux peu exacts, est que ces Règles sont des choses légères et peu importantes ; et ainsi, ils se persuadent qu'ils les peuvent impunément négliger : mais ce qu'ils apportent pour s'excuser est ce qui les condamne. Si ce sont des choses légères, elles seront donc plus aisées, et vous coûteront moins ; vous serez donc d'autant plus coupables devant Dieu, si vous négligez de faire une chose qui vous est si aisée, et que vous savez pourtant beaucoup plaire à Dieu. Ce ne sont pas des choses importantes, dit un Religieux lâche et peu régulier. Peut-on dire qu'une Règle dont l'observation nous fait plaire à Dieu, nous avance dans la perfection, nous acquiert un degré de gloire éternelle, est une chose peu importante ? D'ailleurs, ne sait-on pas que le Saint-Esprit nous dit : Qui méprise les petites choses, tombera bientôt dans les plus grandes fautes? Ignore-t-on que Jésus-Christ nous assure lui-même, que

quiconque est fidèle dans les petites choses, le sera dans les plus grandes, et que quiconque est infidèle dans les petites choses, le sera aussi dans les plus grandes ? Et d'où viennent quelquefois les grandes fautes dans lesquelles on voit tomber des religieux, au grand scandale des séculiers? On n'en est pas venu tout d'un coup là ; on y est venu par degré, en violant souvent ses Règles ; et par de petites infidélités, on s'est disposé à des infidélités essentielles. Enfin rien ne marque plus la vérité et la sincérité de l'amour qu'un Religieux a pour Dieu, qu'une grande crainte de lui déplaire dans les moindres choses, et un grand désir de lui plaire, ou plutôt de ne regarder rien comme petit et comme léger de ce qui peut déplaire à un Dieu si grand, si bon, et que nous avons tant d'obligation d'aimer et de servir, au moins dans les petites choses; puisque, petits que nous sommes, nous ne sommes pas capables de faire de grandes choses pour lui.

7. Mais après tout, dit un Religieux

infidèle et irrégulier, en transgressant une Règle, on ne déplaît pas à Dieu, puisqu'on ne déplaît à Dieu qu'en commettant des péchés : or, en rompant ses Règles, on ne commet point de péchés, puisque, dans la plupart des Ordres religieux, les Règles n'obligent point à péché. C'est là le grand retranchement des Religieux irréguliers, dans lequel ils se mettent à couvert contre les remords de leur conscience et les justes reproches de leurs supérieurs. Mais, pour les forcer dans ce retranchement, on doit leur dire que, quoique leurs Règles n'obligent pas par elles-mêmes à péché, même véniel, cependant, ordinairement parlant, on ne viole presque jamais aucune Règle sans péché. 1° Plus de la moitié des Règles ne sont que des explications des vœux, qu'on ne peut violer sans péché. 2° Les autres Règles sont des pratiques de vertus religieuses, de charité, de modestie, de tempérance, d'humilité et d'obéissance. Or, peut-on agir contre les obligations que nous imposent ces vertus

et nos Règles, sans péché ? 3° Une partie de nos Règles est faite pour nous prescrire les moyens d'atteindre notre perfection ; comme sont les oraisons, les examens, les lectures, les sacrements. Or peut-on, sans péché, négliger, comme font les Religieux irréguliers, la plupart des moyens de perfection, dans l'obligation qu'un Religieux a d'y aspirer ? 4° Ordinairement parlant, les principes qui font violer les Règles sont cause que cette infraction est accompagnée d'un péché. On rompt souvent le silence, ou pour murmurer contre le supérieur, ou pour blâmer ses frères : ne pèche-t-on pas alors contre l'obéissance et la charité ? Par sensualité, un Religieux mange et boit hors les repas, sans congé : n'est-ce pas un effet de son immortification, et un péché contre la tempérance ? 5° On pèche quelquefois en rompant ses Règles, par le scandale que cela cause. Ainsi un homme qui a de l'âge, du mérite et de l'autorité, rompt les Règles, et par son exemple engage les jeunes gens à faire de même, et in-

troduit par là l'irrégularité et le relâchement dans une maison. Qui doute qu'il ne commette un péché considérable, à cause des suites fâcheuses que peut avoir son exemple? C'est pour cela encore que saint Thomas et les théologiens concluent que, dans les communautés mêmes où les Règles n'obligent point sous peine de péché, un homme qui est irrégulier par profession est fort coupable devant Dieu, a raison du scandale qu'il donne et des suites fâcheuses que son exemple peut avoir. Il ne faut que deux Religieux de ce caractère, pour mettre le désordre dans une communauté. Et puis les Règles étant les principaux moyens qu'ont les Religieux d'acquérir la perfection, un Religieux qui les néglige entièrement ne néglige-t-il pas entièrement sa perfection? et un Religieux qui néglige entièrement sa perfection, satisfait-il à l'obligation qu'il a d'y aspirer? Enfin, tout le monde convient que quiconque viole ses Règles, par mépris des Règles, ou de celui qui les a faites, pèche grièvement? Or

n'y a-t-il pas beaucoup d'apparence qu'un Religieux irrégulier par habitude méprise et les lois, et le législateur? Toutes ces raisons ne prouvent-elles pas que, quoique les Règles n'obligent pas par elles-mêmes sous peine de péché, on ne les viole guère sans pécher?

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

PRÉFACE..... 5

PREMIER JOUR.

Des motifs qui engagent les personnes religieuses à se donner à Dieu sans réserve, pris du côté de Dieu et de la reconnaissance que nous lui devons..... 11

I. MÉDITATION. Nous devons nous donner à Dieu sans réserve, parce que, quand il nous donne, il ne réserve rien..... 11

II. MÉDITATION. Nous devons nous donner à Jésus-Christ sans réserve, parce qu'il s'est donné à nous sans réserve..... 19

III. MÉDITATION. Nous devons nous donner à Dieu sans réserve, parce que, quelque chose que nous lui donnions, nous donnons très-peu..... 26

I. CONSIDÉRATION. De l'oraison..... 34

SECOND JOUR.

Des motifs qui engagent les personnes religieuses à se donner à Dieu sans réserve, pris de leurs propres intérêts..... 43

IV. MÉDITATION. Il n'y a que les âmes qui se donnent à Dieu sans réserve qui aient une assurance morale de leur salut..... 45

Pages.

V. Méditation. Il n'y a que les âmes qui sont tout à Dieu qui mènent une vie heureuse..... 55
VI. Méditation. Il n'y a guère que les âmes qui sont tout à Dieu qui aient une mort tranquille. 63
II. Considération. De l'office divin..... 69

TROISIÈME JOUR.

Des motifs qui engagent les personnes religieuses à se donner tout à Dieu, pris de leur état et de leurs vœux..... 81

VII. Méditation. Du vœu de pauvreté..... 82
VIII. Méditation. Du vœu de chasteté..... 91
IX. Méditation. Du vœu d'obéissance..... 100
III. Considération. Du recueillement..... 110

QUATRIÈME JOUR.

Des obstacles qui empêchent une personne religieuse d'être tout à Dieu..... 117

X. Méditation. Ne pas assez concevoir l'obligation qu'impose l'état religieux d'être tout à Dieu. 117
XI. Méditation. Ne pas se déterminer d'abord assez fortement à remplir cette obligation..... 125
XII. Méditation. De l'infidélité à la grâce..... 136
IV. Considération. De la mortification..... 147

CINQUIÈME JOUR.

Suite des obstacles..... 161

XIII. Méditation. De l'attache à quelque chose que ce soit..... 161

Pages.

XIV. MÉDITATION. De l'abus des moyens de perfection que notre état nous fournit..... 172
XV. MÉDITATION. De la négligence des petites choses..... 182
V. CONSIDÉRATION. Sur le vœu de pauvreté.... 191

SIXIÈME JOUR.

Des moyens qui nous peuvent aider à être tout à Dieu... 205

XVI. MÉDITATION. Ne refuser rien à Dieu..... 205
XVII. MÉDITATION. Ne rien tant désirer que de plaire à Dieu, et ne craindre rien tant que de lui déplaire..... 214
XVIII. MÉDITATION. Ne chercher que Dieu..... 222
VI. CONSIDÉRATION. Sur le vœu de chasteté... 231

SEPTIÈME JOUR.

Suite des moyens..... 247

XIX. MÉDITATION. Mettre toute sa confiance en Dieu..... 247
XX. MÉDITATION. S'abandonner entièrement à la conduite de Dieu..... 259
XXI. MÉDITATION. Se soumettre absolument à la volonté de Dieu..... 269
VII. CONSIDÉRATION. Sur le vœu d'obéissance.. 278

HUITIÈME JOUR.

En quoi consiste la perfection..... 289

XXII. MÉDITATION. Aimer Dieu parfaitement.... 289

Pages.
XXIII. MÉDITATION. Ne chercher que la gloire de Dieu 300
XXIV. MÉDITATION. Ne faire et ne vouloir que la volonté de Dieu 313
VIII. CONSIDÉRATION. De l'observation des Règles..... 323

FIN DE LA TABLE.

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

244.512
N353

48228

AUTHOR NEPVEU, S. J., FRANÇOIS

TITLE Retraite Spirituelle Pour Les Personnes Religieuses. Nouvelle Édition.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED
	STORAGE - CBPL	

48228